

١ تموز سنة ١٩٤٩ ٦ رمضان سنة ١٣٦٨

الألفاظ السريانية في المعاجم العربية

— ٦ —

حرف العين

عاشوراء : اليوم العاشر من تشري اليهود (البيروني ٣٣٠) قيل انه عبراني معناه عاشور ، وفي السريانية لفظ مثله : ܥܣܝܪܝܐ Eciroio وتاسوعاء ܬܫܝܥܝܐ Tchioio ومعناهما : العاشر والتاسع .

عاقِر قَرْحا : كلمة مركبة سريانية ܥܩܪܩܪܚܐ Eqorkarho ومدلولها : الجذر العريان نبات من فصيلة المركبات يستعمل جذره في الطب (معجم الشهابي ٥٢٧) وفي دليل الراغبين ٥٦٣ انه نبت يكثر بافريقية وقيل عكّوب .

عُبّ : حضن ، غبّ ، خليج . جاء في التاج ج ١ ق ٣ : ١٨٠ العبّ بالضم الردن ، قال شيخنا « ابو عبد الله محمد الفاسي المتوفى سنة ١١٧٠ هـ » هي لغة عامية لا تعرفها العرب ، قلت : كيف يكون ذلك وقد نقله الصاغاني » اهـ .

نقول أخطأ الصاغاني وغيره من اللغويين وأصاب الفاسي فاللفظة سريانية ܥܘܒܐ Oubo . (برون ٤١٧)

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

عَجَلة : مركبة : في سفر صموئيل الاول ٦ : ٧ « اعملوا عجلة واحدة جديدة » ، وعدّها دوفال في جملة الألفاظ السريانية والعبرية النجار (معجم ابن بهلول ٣ : ١٥١) ܥܓܠܬܐ Ogaltho • ومعجم برون ٤٣٢

عَدَن : اخرج ابن جرير عن ابن عباس انه سأل كعباً عن جنات عدن : قال جنات الكروم واعناب بالسريانية ، ومن تفسير جويبر انه بالرومية (الاتقان ص ١٤٠ وما بعدها) صوابه : عدن : أرض الفردوس محل النعيم ، وفي سفر التكوين ٢ : ١٠ « يخرج من عدن ليسقي الجنة » • قال ابن مروشويه الكلمة عبرية معناها ، نعيم ، أو خصب بالاشجار الطيبة ، ومثلها السريانية ܥܕܢ Eden موطن النعيم • ولا تعني « جنات اقامة لمكان الخلود » كما توسع فيها بعض اصحاب المعاجم (أقرب الموارد ٢ : ٧٥٤ والمصباح ٢ : ٦٠٦) ولا كما زعم الراغب في المفردات ص ٣٢٨ بقوله « جنات عدْن اي استقرار وثبات وعدَن بمكان كذا استقرّ » والفعل ܥܕܢ Adène ومعناه : نعّم ، رفّه ، أخصب •

عَدّان : جاء في القاموس وأقرب الموارد : عَدَان كسحاب « بتخفيف الدال » من الزمان سبع سنين اه ، وبالسريانية ܥܕܳܢܐ Edono : الوقت على الاطلاق • قال ابن سيده ٩ : ١٦ « كان ذلك على عَدّان فلان اي على عهده » وبالتشديد يلفظها بعض عامة بلاد الشام ، واللفظة تتوافق فيها السريانية والعبرية (برون : ٤٢٥)

عَرْب : عَرْبة والجمع عُروب : رحى ، عربة ، طاحون يديرها الماء ، لفظة سريانية ܥܪܒܐ Arbo وقال فيها ابن بهلول : دولاب ، الطاحون المُدار ، وأيضاً العَروب التي يُطحن بها الدقيق وتكون في الماء (عمود ١٤٥٩ و١٤٦٠) وعن ابن السني في الترجمان : عَرْبة ، اداة طحن ، وأيضاً : العربة من أدوات الطحان • ويقال فيها أيضاً ܥܪܒܘܢܐ Arbouno وفي شفاء الغليل ص ١٣٧ « عربة بلغة أهل الجزيرة ، سفينة يعمل فيها رحى في وسط الماء الجاري مثل دجلة يديرها شدة جريه ، وهي مولدة في ما أحسب ، قاله في المعجم وأنا لا أدري هل المركب المسمى عربة أخذ من هذا أو هو غير عربي وهو الظاهر » اه ، وفي التاج :

«من معاني العربة النهر الشديد الجري ، والعربات سفن رواكد كانت في دجلة واحدتها عربة» .

عَرّاب : كلمة مسيحية سريانية ܥܪܘܒܐ ، ܥܪܘܒܐ Oroubo , Arabo معناها : كفيل المعتمد بماء المعمودية ، والفعل ܥܪܒ Erab ، وعرّب : كان عرّابا وهي مرادفة كلمة اشبين .

العُرْبان : والعُرْبون ، والعَرَبون : وقد تبدل عينهن همزة : هو ما عُقد به المبايعة من الثمن ، او هو ان يشتري الرجل شيئاً او يستأجره ويعطي بعض الثمن او الاجرة ، ثم يقول ان تم العقد احتسبنا والا فهو لك ولا آخذه منك ، (أقرب الموارد ، والتاج ، ويقرب منها المصباح) قال الأصمعي العربون أعجمي معرب (أقرب الموارد ٧٥٩) وكذا التاج . وصرّح الكمال الدميري في شرح المنهاج بانه لفظ معرب ليس بعربي . وفي شفاء الغليل ص ١٣٤ «عربون وعربان : معرب ، والعرب تسميه مُسكان وجمعه مساكين . وصرّح الفرّاء أيضاً بعجمته كما ورد في الجواليقي ص ٢٣٢ وقال هذا ويجمع العربان على «العرابين» واللغة العالية : العَرَبون . ونقل عن بعض شروح الفصيح أنه مشتق من التعريب الذي هو البيان لأنه بيان للبيع !

قلنا انه سرياني بحت وفيه ثلاث لغات : ܥܪܒܘܢܐ ، ܥܘܪܒܢܐ ، ܪܗܒܘܢܐ Rahbouno , Ourbono , Aarbouno : رهن . وفي سفر صموئيل ١٧ : ١٨ «وخذ منهم عربونا» .

عِرزال : مِظلة ناطور الكرم ، عريش . وهو في الأصل موضع يتخذه الناطور في أطراف النخل خوفاً من الأسد (الدليل ص ٢٤٤) وفي نبوة اشعيا ٢٤ : ٢٠ «تدلدلت كالعرزال» كلمة سريانية ܥܘܪܙܠܐ ، ܥܪܙܠܐ Ourzolo , Arzolo . قال أبو الخير فهر بن جابر المشكال بن عمار الطائي المتوفى سنة ٢٢٥ هـ في كتابه «العروج في درج الكمال والخروج من درك الضلال» المصون في

احدى خزائن كتب القسطنطينية «وقد شاهدت صوامع وعرازيل و كهوفاً على الجبل ونواحيه ... يسكنها أقوام قوّام وصلحاء صوّام يشهد لهم بالقربات والطاعات» [المجلة البطريركية السريانية مج ٣ ص٦٨: مطبعة ديرمارمرقس بالقدس سنة ١٩٣٥]

عَرْش : سرير ، وفي نبوة دانيال ٧ : ١٩ «وعرشه لهيب نار» سريانية ܥܰܪܣܳܐ Aarso بالسين المهملة[1] . وكذا بالعبرية (بزون ٤٦٣ ودوفال ١٥٧)

عُرْمة ، وعَرَمة : الكدس من الزرع الذي جمع وديس ليذرّى : وفي نبوة حجي ٢ : ١٦ «كان أحدكم يأتي الى عرمة» لفظة سريانية ܥܪܡܬܐ ، ܥܪܡܬܐ Eromtho , Eramtho والفعل ܥܪܡ Eram أَرُم ، تكوّم و ܥܰܪܶܡ Arème : كوّم ، جمع .

عَرُوبة : يوم عروبة يوم الجمعة . قال في الجمهرة ١ : ٢٦٧ «يوم عروبة يوم الجمعة ، معرفة لا تدخلها الألف واللام في اللغة الفصيحة . وقد جاء في الشعر الفصيح بالألف واللام أيضاً قال القُطامي :

« نفسي الفداء لأقوام همُ خلطوا يومَ العَروبة أوراداً باوراد »

وقال صاحب التاج ١ : ٣٠٠ الجمعة صفة اليوم أول من سماه بها كعب بن لؤي وكان يقال لها العروبة . وقال ابن سيده ٢ : ١١٧ «العروبة الجمعة للإشعار بمكانها والافصاح عن حقها واشادة الشرع بقدرها لان موضوع هذه الكلمة الاظهار» اهـ . قلنا لا معنى لهذا التعليق والتعليل ، اذ اللفظة سريانية ܥܪܘܒܬܐ (عْروبثا) Eroubtho ولا تحتمل لغوياً هذا المعنى بل عكسه ، لأن فعل ܥܪܰܒ (عرَب) Erab معناه غرُب ، غاب ، أَفَل ، وايس : بان وظهر . وهي اسم احد أيام الأسبوع في الجاهلية . بل ان الحسن بن بهلول ذكر سبب تسميته به قال « كان هذا اليوم يسمى السادس ، ولم اقف في موضع على

(١) عَرْطَنيثا : ܥܪܛܢܝܬܐ Artonitho : شجرة مريم ، بَخور مريم وأصلها آرامية (معجم الشهابي ص ٢٠٩) وقال فيها « جنس نباتات عشبية معمرة من فصيلة الربيعيات ، لها زهر جميل الخ . » .

تسميته بالعروبة حتى عهد السيد المسيح · فأطلق عليه هذا الاسم ، لغروب الشمس والشرع والعبادة (الموسوية) فيه » عمود ١٤٦٣ ، وفي مختصر الدول لابن العبري ص ٥ « آدم ابو البشر خُلق يوم العروبة » وجاء في أقرب الموارد ٢ : ٧٥٩ « عَروبة والعَروبة ويوم العَروبة : يوم الجمعة وهو من اسمائهم القديمة وهو تعريب (أرُبا) النبطية ، او عَرُوبتا السريانية · قال ابو المعالي اللغوي « عروبة يوم الجمعة » وهي معرفة قلما تدخلها الألف واللام · وقال سيبويه « العروبة يوم الجمعة ومن قال « عروبة » أي بدون (ال) فقد أخطأ · وبلغ ذلك يونس بن حبيب فقال أصاب سيبويه » اه · وفي المعرب للجواليقي ص ٢٣٤ « قال ابو حاتم ، قال الأصمعي « العروبة » الجمعة وهي بالنبطية « ازينا » كذا · قلنا واللفظة النبطية تصحيف صوابه « أرُبا » كما مرَّ بك آنفاً · وعلى هذا التصحيف بنى شارح المعرَّب رأيه منكراً عجمة الاسم وهماً ·

عسكر : جاء في الجمهرة ٣ : ٥٠٢ « والعسكر فارسي معرَّب وانما هو لشكر وهو اتفاق في اللغتين · قال ابن الأعرابي : العسكر الكثير من الشيء يقال عسكر من رجال وخيل وكلاب » وقال الجواليقي ص ٢٣٠ « قال ابن قتيبة « والعسكر فارسي معرب · قال ابن دريد وانما هو لشكر بالفارسية وهو مجتمع الجيش » وزاد في شفاء الغليل ص ١٣٤ « ويسمى به الجيش نفسه » ·

قلنا ورد بالسريانية بلفظه العربي ܥܣܩܪܬܐ وجمعه ܥܣܩܪܘܬܐ Ascrotho , Ascartho ومعناه عسكر ، جيش فاما هو سرياني معرب واما توافق بين السريانية والعربية ، ان لم يكن بابلي الأصل Vsqaru ; Askaru ومعناه السلاح سمي به الجيش من تسمية الشيء باسم آلته [1] ·

عفْر : العفْر : ظاهر التراب باسكان الفاء وفتحها (ابن سيده والتاج ٣ : ٤١٠) قال المسعودي في التنبيه ص ٢٣ « فان كانت الرمل حُمْرا فوحشها عُفْر »

(١) الديانة الآثورية البابلية للأب دورم ص ٧٨

ويقال ما على عَفَر الأرض مثله أي وجهها · حرف سرياني ܥܦܪܐ Afro وفي نبوة اشعيا ٣٤ : ٩ «وعَفَرُها الى كبريت» و ܥܘܦܪܐ Oufro بمعنى · والفعل ܥܦܰܪ و ܥܰܦܰܪ Afar , Efar : عفّر، ترّب · احاله ترابا · توافقت فيه اللغات السامية الثلاث : السريانية والعبرية والعربية في رأي برون ٤٥٤ واستثنى دوفال الثالثة : ١٥٥

عفص : قال الجوهري : العَفْص الذي يتخذ منه الحبر مولد وليس في كلام أهل البادية (المزهر ١ : ١٧٩ وشفاء الغليل ١٣٤) وزاد هذا «وقيل انه عربي وأورد كلاماً لابن تيمية قال فيه : ومنه طعام عفص ، وعفاص القارورة ما يُشدّ به فمها» وجاء في التاج : عفص مولد وليس من كلام أهل البادية ، وكذا في أقرب الموارد · وأردف التاج : «وقال ابن بري وليس من نبات أرض العرب أو كلام عربي ، قاله ابو حنيفة» · قلنا هو سرياني ܥܦܨܐ ، ܐܦܨܐ · Afso , ʿAfso

عقّار : جاء في الصحاح : «العقاقير أصول الأدوية واحدها عقّار» (أقرب الموارد ٢ : ٨٠٩) وحكى ابو زيد : العقار ما يتداوى به من نبات وشجر ، وفي القاموس ٢ : ٩٤ ما يتداوى به من النبات أو اصولها · كلمة سريانية ܥܩܳܪܐ Eqoro مدلولها : أصل كل شيء ، جرثومة عقّار واحد العقاقير · وتراها في معجم ابن بهلول منسوبة الى زهاء خمسة وعشرين نوعاً من النباتات كعقّار آدم ، والعقار الخصب ، وأصل المازريون وعاقر قرحا وغيرها ، ويقرب من هذا العدد في دليل الراغبين ص ٥٦٢

عقل : في شفاء الغليل ص ١٣٦ «عقل معروف وما يمسك البطن من الاسهال عقول وامسا كه عقل وقبض بمعناه ليس استعمال العرب : قال القالي : عقل الطعام بطنه يعقله عقلاً اذا شدّه ، ويقال اعطني عقولاً أشربه فيعطيه دواء يمسك بطنه »اهـ · وفي الفصحي : عُقّال كرُمّان · قلنا المادة سريانية : ܥܩܰܠ Eqal ومعناها

عقل ، شدّ ، حبس ، مغص ، أصابه مغص مع التواء وانقباض البطن .
والمصدر ܥܩܘܠܐ Eqolo واسم الفاعل ܥܳܩܘܠܐ Oqoulo .

عَكُّوب : نبات برّي يُطبخ ويقلى تلفظه عامة العراق مقلوباً (كعّوب) وهو المعروف عند اهل الجزيرة بالحرشف ، وعند أهل الشام به وبالسّلبين ، قال الشيخ داود الانطاكي في تذكرته ص ١١٧ «الحرشف هو العكّوب والسلبين وهو نبات ذو أصناف» حرف سرياني ܥܰܩܽܘܒܐ Aqoubo [1] .

عَمّ : قوم ، أمّة ، جماعة . قال السيوطي ٢ : ٢١٨ جاء من باب المشترك . وفي الجمهرة العم : أخو الأب ، والعمّ : الجمع الكثير قال الراجز :

يا عامر ابن مالكٍ يا عمّا   أفنيت عمّاً وجبرتَ عمّا

فالعم الأول أراد به يا عمّاه ، والعم الثاني أراد به أفنيت قوماً وجبرت آخرين وهي لفظة توافقت فيها السريانية والعبرية وعُرّبت ܥܰܡܐ Amo . (معجم برون ٤٤٧) .

عمّدَ : هذه مادة سريانية تختص باول أسرار النصرانية ، تقول : عمّد القسيسُ الطفلَ فهو مُعمّد ، واعتمد الطفل فهو معتمِد أي صُبغ بماء المعمودية أو غُمس فيه ، وفي انجيل متى ١٨ : ١٩ «وعمّدوهم باسم الأب والابن والروح القدس»

---

(١) ورد في خطبة نسبت الى الامام علي في نهج البلاغة «وكل خوف محقق الا خوف الله فانه معلول» وفي خطبة أخرى «وكل قائم في سواه معلول» فقالوا ان (معلول) مخالفة لقواعد اللغة والفصيح منها ، ولكن المصباح قال ص ٦٥٢ «واعلّه الله فهو معلول ، وقيل في النوادر التي جاءت على غير قياس وليس كذلك فانه من تداخل اللغتين ، والأصل أعلّه الله فعلّ فهو معلول ، أو من (علّه) فيكون على القياس ، وجاء مُعلّ على القياس لكنه قليل الاستعمال» . قلنا هو من توافق السريانية والعربية والعبرية ܐܶܬ݂ܥܰܠܰܠ ، ܐܶܬ݂ܥܰܠܠ Èthalal, Èthélèl علّ ، مرض . و ܥܰܠܺܝܠܐ Alilo : من قد دخل في السن وأصابه المرض . ومن هذا التوافق أيضاً «عِلّية» غرفة في الطابق الثاني . ܥܶܠܺܝܬ݂ܐ Elitho وردت في سفر القضاة ٣ : ٢٠ «وهو جالس في علّية» (برون ٤٤٢ و ٤٣٩؛ ودوفال ٣ : ١٥٣) .

ܐܥܡܶܕ Aamedh ، ܥܡܶܕ و ܐܶܬܥܡܶܕ Ethemedh , Emadh والمصدر ܡܥܡܳܕܳܐ Emodho : عماد و ܡܰܥܡܽܘܕܺܝܬܳܐ Maamouditho : معمودية ، وفي انجيل متى ٢١ : ٢٥ «معمودية يوحنا» وعلق الشارح على هامش القاموس ١ : ٣١٧ قال : «قال الصولي في شرح ديوان ابي نؤاس ان لفظ معموذية معرّب (معموذيت) بالذال المعجمة ومعناها الطهارة » و ܥܡܺܝܕܳܐ Emidho : المتعمّد والمعتمد . ومنه اسم الفاعل .

المَعْمَدان : بفتح الميم واسكان العين وفتح الميم الثانية لا «المُعمِدان» كما اعربها الشرتوني ٢ : ٨٢٨ ܡܰܥܡܕܳܢܳܐ Maemdhono لقب القديس يوحنا الحصور لتعميده ، وفي انجيل متى ٣ : ١ «وفي تلك الأيام جاء يوحنا المعمدان» وفي الآثار الباقية للبيروني ص ٢٩٤ «وفي الرابع والعشرين (من شباط) ذِكران وجود رأس المَعْمَدان وهو يحيى بن زكرياء » .

العُمْر : الدير جمع اعمار . قال اغابيوس المنبجي في كتابه العنوان ص ٢٧٧ «وبدأ بخوم الراهب المصري يبني الأعمار والديارات بارض مصر» وقال القس يعقوب الماردبني السرياني في احدى خمرياته :

أَمِطْ عن سناها الختمَ طال بها العُمر ... فما صانها الا لاربابها العُمْرُ

وقال الحسن بن هانئ وقيل انه للحسين ابن الضحاك :

آذنك الناقوس بالفجرِ ... وغرّد الراهب بالعُمْرِ

(الديارات للشابشتي ١١٢ ، ١١٣) ويقال لصاحبه عمّار ، وفي ديوان ابي نؤاس (باريس رقم ٤٨٣ ص ٤٢٥) :

اذا الندامى أرادوا ... ما باعهم خمّارُ

حمراء فيها اصفرارٌ ... وعندهم عمّارُ

قال ياقوت في معجم البلدان ٦ : ٢٢١ «أما العمر فهو الدير للنصارى ، وذكر ابو حنيفة الدينوري في كتاب النبات : ان العُمر الذي للنصارى انما سمي بذلك

لان العمر في لغة العرب نوع من النخل وهو المعروف بالسكّري خاصة ·
وكان النصارى بالعراق يبنون ديرتهم عنده فسمي الدير به ، وهذا قول لا أرتضيه
لأن العمر قد يكون في مواضع لا نخل بها البتة كنحو نصيبين والجزيرة
وغيرهما ، والذي عندي فيه انه من قولهم : عمرت ربي اي عبدته ، فيجوز ان
يكون الموضع الذي يتعبَّد فيه يسمى العمر ، ويجوز ان يكون مأخوذاً من
الاعتمار والعمرة وهي الزيارة ··· ويجوز ان يكون العمر الموضع الذي يُخدم
فيه الرب ··· ويجوز ان يكون من العمر الذي هو الحياة ، كأنهم سموه بما
يؤول اليه لأن النصراني يُفني عمره فيه» وفي مراصد الاطلاع ١ : ٤٢١ ان
الدير يسمى عمراً اذا كان مجاورا للاماكن المعمورة وهو قوله ، «ما كان من
مواضع المتعبَّدات التي فيها مساكن الرهبان بقرب العمران فانه يسمى العمر» ·
وقال صاحب التاج ٣ : ٣٢٠ انه سمي بالمصدر لأنه يُعمَر · وفي القاموس
٢ : ٩٥ العُمر بالضم ، المسجد والبيعة والكنيسة ·

قلنا لا يخفى على الفطن ما انطوى عليه هذا التأويل من تعمّل فارغ محاولة
لادخال الكلمة الأعجمية ، العربية قسراً ، ولو قصد اللغويون ومن نصبوا أنفسهم
لهذا الفن لدراسة أصول الألفاظ سبيلاً سوياً ، وعدلوا عن جادّة التكلف
المُمل ، كان ذلك بهم أولى وباللغة أجمل · فان الكلمة سريانية خالصة وفي
مهد مسيحي نشأت ܥܘܡܪܐ Ooumro ومعناها : دار ، مسكن ، مقام ، دير ·

عُمروس : خروف صغير ، حرف سرياني ܐܡܪܘܣܐ Émrouço ·

عَمودي : العمودي يُراد به في العرف المسيحي ، الناسك الذي يتعبد لله
في صومعة على رأس عمود أخذاً من طريقة مار سمعان الناسك صاحب العمود
المتوفى سنة ٤٥٩ م وثابر السريانيون على طريقته حتى منسلخ المئة الخامسة عشرة ·
وسموا الاسطوانة صومعة وصاحبها يسمى عندنا ܐܣܛܘܢܪܐ Estounoro وهذا
الحرف يوناني · وأما العمودي الذي هو لفظ عربي أوردناه لادخاله المعاجم العربية ·

عَنان : جاء في مجلة لغة العرب ٨ — ٧ : ٥٢٢ «العنان : السحاب ويكاد يكون كذلك في اللغات السامية : العبرية والارامية (والصابئية) وما تفرع منها» كذا . قلنا مما توافقت فيه السريانية والعبرية والعربية : ܥܢܢܐ Enono . (برون ٤٥١)

عِنّين : العِنّين بكسر العين وتشديد النون ، العاجز عن الجماع ، لفظة سريانية فيها لغتان : ܥܢܢܐ و ܥܢܢܐ Énono , Anono والاسم ܥܢܢܘܬܐ Énonoutho : التعنين والعِنّينة . وفي القاموس : الاسم العِنانة والتعنين والعِنينة بالكسر وتُشدَّد . قال الفيومي في المصباح ص ٦٦٣ «رجل عِنّين لا يقدر على اتيان النساء او لا يشتهي النساء ، وامرأة عِنّينة لا تشتهي الرجال . والفقهاء يقولون به عُنّة . وفي كلام الجوهري ما يشبهه ولم أجده لغيره . . . وصرّح بعضهم بانه لا يقال عنّين به عُنّة كما يقوله الفقهاء فانه كلام ساقط . قال والمشهور في هذا المعنى كما قال ثعلب وغيره رجل عنّين بيّن التعنين والعِنينة ، وقال في البارع ، بيّن العَنانة بالفتح» وليس هي من «عنّ» اي اعترض ، فكأنه يتعرّض للجماع ولا يقدر عليه ، كما زعم الأزهري . وكما ذهب الحريري في «درّة الغوّاص في أوهام الخاص» ص ٩٤ . وقال الخفاجي في شرح هذه الدرة ص ١٩٨ «قال ابو حيان التوحيدي في كتاب البصائر «قل فلان عِنّين بيّن التعنّن ولا تقل بيّن العِنّة كما يقوله الفقهاء فانه كلام مردود» وفي المغرب «العِنّة على زعمهم اسم من العنّين وهو الذي لا يقدر على اتيان النساء ، أو من العُنّة بالضم اسم للحظيرة (من خشب تُعمل للابل والخيل) او من عَنّ اي اعترض لأنه يعترض يمينا وشمالا . ولم اعثر عليها الا في الصحاح أو من العناء نقلت عن الزمخشري» اهـ . فانظر الى هذا التمحّل والتحيّر في تخريج لفظة اعجمية يحاولون إقحامها في العربية .

عيد : العيد ، الموسم ، قال امرؤ القيس :

فآنستُ سرباً من بعيد كأنه رواهبُ عيد في مُلاءٍ مُهدَّبِ

وفي سفر الخروج ٢٣ : ١٥ « تحفظ عيد الفطير » والجمع اعياد . كلمة سريانية وعبرية ܥܐܕܐ Ido . ومنه اشتقوا اسم بيعة بتقديم ܒܝܬ bèth عليهـا .

***

حرف الغين

غُبَيْراء : في معجم الشهابي ص ٥٨٤ « جنس أشجار من فصيلة الورديات » وفي الجواليقي ص ٢٣٦ « والغُبيراء هذا الثمر المعروف دخيل في كلام العرب ، لفظ الواحد والجمع فيه سواء » وفي الجمهرة ١ : ٢٦٨ « والغبراء والغبيراء نبت تأكله الغنم ، فاما هذا الثمر الذي يسمى الغبيراء ، فدخيل في كلامهم » وفي اللسان « والغبراء والغبيراء نبات سهلي . . . واما هذا الثمر الذي يقال له الغبيراء فدخيل في كلام العرب ، قال ابو حنيفة : شجرة معروفة سميت غبيراء للون ورقها وثمرتها اذا بدت ثم تحمر حمرة شديدة ، قال وليس هذا الاشتقاق بمعروف » هو بالسريانية : ܓܒܝܪܐ و ܓܘܒܝܪܐ Gbaïro , Goubaïro .

غَدير : بركة وفيه لغتان ܓܕܘܪܐ ، ܓܕܝܪܐ Gdoro , Godiro .

غُرّ : طائر مائي ܥܘܪܐ Ouro .

غِراء : ما طلي به : ܓܝܪܐ Guiro .

غِرارة : جوالق منسوج كالشبكة ، في شفاء الغليل ١٤٢ « غِرارة جمعه غرائر وهي معروفة ، قال الجوهري أظنها معربة » ܓܘܪܓܬܐ Gourgtho .

غَرَب : خِلاف ، صفصاف ، ووردت اللفظة السريانية في المزمور ١٣٦ : ٢ ولكن الترجمات العربية قالت فيها الصفصاف « على الصفصاف في وسطها علّقنا » ܥܪܒܐ Arbo ويقال ܥܪܒܬܐ Arbtho غَرَبة ، صفصافة .

غَفَارة : وشاح الكهنة في الهيكل ، ويقال أيضاً مِغفَر : لفظة مسيحية سريانية

النجار : ܡܥܦܪܐ و ܡܥܦܪܬܐ ، ܡܥܦܪܐ Maëfro , M'aafartho , Eforo
واشتقوا منها فعل ܐܬܡܥܦܪ Ethm'afar تغفّر و توشح بالغفّارة[1] .

* * *

(١) من الألفاظ التي توافقت فيها اللغات السامية السريانية والعبرية والعربية في حرف الغين

١ - مغارة : غار ، كهف وهي بالسريانية ܡܥܪܬܐ ، ܡܥܪܐ Maarto , M'aaro وجمعها ܡܥܪܐ Maaré (معرّي) وبهذا اللفظ سميت بعض البلاد منها ، معرة النعمان ومعرة مصرين في بلاد الشام ، وقرية (معاري) في لحف جبل طور عبدين ، وفي سفر التكوين ١٩ : ٣٠ « فسكن في المغارة » .

٢ - غبي : قليل فطنة ، جاهل ܥܒܝܐ Abio وفي سفر التثنية ٣٢ : ٦ « يا شعباً غبياً غير حكيم » .

٣ - غُرلة : قُلفة ܥܘܪܠܘܬܐ Ourloutho وغرِل غرلاً اذا لم يُختن فهو أغرل ܥܘܪܠܐ Ourlô وفي سفر التكوين ١٧ : ١٤ « فتختنون في لحم غرلتكم » والفعل ܥܪܠ ، ܐܥܪܠ aarel , eral غرِل ، وقلف .

٤ - مغرفة : قال الإسكافي ص ٦٥ « المِغرفة والمِقدحة واحد » ܡܓܪܘܦܝܬܐ ، ܡܓܪܘܦܝܬܐ ، ܡܓܪܦܬܐ Maghrofitho,Maghroufitho,Maghraftho وتعني أيضاً مَجرَفة لأن مدلول الفعل ܓܪܦ graf غرَف وجرَف .

٥ - غَلّ ، دَخلَ ، وفي التاج ١ : ٢٢٣ « يتعدى ولا يتعدى يقال غلّ فلان المفاوز ، دخلها وتوسطها ، ܥܠ àal .

٦ - غلّة : وهي الدخل من كراء دار وأجر غلام وفائدة ارض ونحو ذلك (الشرتوني عن التعرفات) ܥܠܠܬܐ Elaltho ومعناها ما يحصل من رَيع الأرض ، وفي التكوين ٤٧ : ٢٤ « وخمس غلة أرض مصر » .

٧ - غُلام : فتى ، وفي التاج ٥ : ٣٦٤ « قالوا العلام لغة في الغلام أبدلت العين من الغين » وبالسريانية ܥܠܝܡܐ Elaïmo وفي التكوين ٤٣ : ٨ « أرسل الغلام معي (علَيْما) وبالعبرية èlem

٨ - غُلامة : فتاة ، شابة ، وفي المصباح ص ٦٩٣ « وجاء في الشعر غُلامة بالهاء للجارية قال : يُهان لها الغُلامةُ والغُلامُ ، ܥܠܝܡܬܐ Elaimtho والفعل ܥܠܡ Elème : غلم (كان قوياً ضخماً) (دليل الراغبين) وبالعبرية âlmâh : شابّة .

حرف الفاء

فاثور : الفاثور في التاج ٣ : ٣٢ وأساس البلاغة ٢ : ١٨٦ والمزهر ٣ : ٨٢ والنهاية لابن الأثير وأقرب الموارد ٢ : ٩٠٣ الطست او هو الطشتخان [1] ونسبه الزمخشري الى العامة . الخُوان من رخام وقيل من فضة او ذهب وعم به بعضهم جميع الأخونة [2] وخص الأزهري فقال « وأهل الشام يتخذونه من رخام يسمونه الفاثور ، وقال الاسكافي ص ٥٨ الفاثور الخوان بلا طعام من صُفر وغيره . وقال ابو حاتم في الخوان الذي يتخذ من الفضة :

وَنحراً كفاثور اللُجَين يزينه توقّد ياقوتٍ وشذراً منظّماً

وفي مجلة المجمع العلمي ١٩ : ٣٦٣ « قالت طائفة من علماء اللغة ان الجام هو الفاثور » وفي اللسان : الفاثور ، المائدة بلغة اهل الجزيرة . يقال هم على فاثور واحد اي مائدة واحدة . وقال صاحب العين ، أي بساط واحد (المخصص ١٢ : ١٦٢) ومثله قال الليث عن أهل الشام والجزيرة . وفي حديث سويد بن غفلة انه دخل على عليّ فاذا بين يديه فاثور عليه خبز السمر وهو الخشكار (التاج) وفي الاساس : فلان واسع الفاثور .

قلنا الفاثور كله سريانية ܦܬܘܪܐ Potbouro معناها ، مائدة ، خوان ، طبق ، والغالب عليه الرخام والفعل ܐܦܬܪ Apthar : أولم ، أدب ، اكل ، وعمّ استعمالها في الشام والجزيرة وكانت لغتها السريانية . وأخطأ صاحب الروض الانف بقوله فيها « سبيكة الفضة والسبيكة لا حروف لها ، او ابريق من فضة » وقول ابن سيده وغيره ان المراد بقولهم هم على فاثور واحد اي المنزلة والبساط

(١) الطشتخان او الطستخان ، قصعة كبيرة يُتناول عليها الطعام ، لفظة دخيلة ، والطست لغة في الطشت أو الطست : اناء من نحاس لغسل اليد معرب تست ، الفارسية ، وبالسريانية ܛܣܐ Taço : اناء لغسل الأيدي .

(٢) في أقرب الموارد جمعه اخونة وخُون . وفي كتاب الأشربة : خوان جمعه اخاوين .

انما هو مجاز . وافصح دوفال بنجار الكلمة السرياني وتوافقها والعبراني ص ١٦٦ خلافا لمن زعم انه فارسي ، فضلاً عن وجود الكلمة في اللغة البابلية Passuru (پشورو) بلفظ الثاء شيئاً «الديانة الآثورية البابلية لدورم ص ٢٦٨» .

فاشَرْشتِين : ܦܫܪܫܬܝܢ Fasharshtine ذكره الحسن بن بهلول في معجمه السرياني العربي عمود ١٨١ و ١٨٣ و ٤٢٢ و ٤٢٣ و ١٦٤٥ قال : [١] الفاشرشتين وسماه «مسيح» [٢] أيضاً شستبذان ، وقال عبدوس بن يزيد بناه وابن سرافيون ، ان الفشر معناه الكرمة البيضاء . وقال الطبيبان جبرائيل آل بختيشوع وشملي [٣] ، انه الكرمة السوداء التي هي البروانيا البرية Bryonia ، وارتأى المطران توما اودو في معجمه «كنز اللغة الآرامية» مج ٢ ص ٣٥٠ انه كرم أبيض وسماه فاشرستين . وقال الشرتوني ص ٩٥٦ انه الكرمة السوداء الثمر [٤] ، وهو كما عرفه الأمير الشهابي في معجمه ص ١١٥ و ٦٠٢ «نبت معترش ينبت في الحراج له ثمرة عنبية حمراء أو سوداء ، وجذور غلاظ شديدة الاسهال تستعمل في الطب» وصرّح بسريانيته . ولكن وقع تصحيف في اسمه «فاشرستين» كما أخطأ الشرتوني بتسميته «الفاشرشير» والصواب ما ذكرناه في أعلاه .

وهو عندنا لفظ سرياني مركب أو لفظ فارسي سرياني معناه : شراب الكرمة البرّية ، او الشراب الهاضم ، لان «فاشرا» اما أن تعني : الكرمة البرية واما من لفظة ܦܫܪ السريانية Fshar ومدلولها هضم الطعام . وشتين من فعل ܐܫܬܝ السرياني Shto ومعناته : شرب .

فِجل : قال الجواليقي ص ٢٤٣ «الفِجْل والفُجُل (بسكون الجيم وضمها)

(١) جاء به المنصوري وهو كتاب لابي بكر بن محمد بن زكريا الرازي
(٢) هو ابو سهل عيسى بن يحيى المسيحي الجرجاني .
(٣) كان شملي طبيباً ازهر في القرن التاسع للميلاد .
(٤) وسمى ابن بهلول الكرم الأبيض بالفارسية (سنبدابار) والأسود (هزاركشان) وقيل (ازهر كشان) .

أرومة نبات ، قال ابن دريد وليس بعربي صحيح ، قال وأحسب ان اشتقاقه من (فَجَل الشيءُ يفجُلُ فجلاً ، اذا استرخى وغلظ » اه ، ومثله في شفاء الغليل ص ١٤٦ . هو سرياني ܦܘܓܠܐ Fouglo وصرّح بهذا دوفال ص ١٥٨ .

فَخّ : جاء في شفاء الغليل ص ١٤٩ « فخ ، الذي يصاد به الطير معرّب وليس بعربي ، واسمه بالعربية (طرق) وهو اسم وادٍ عربي كذا في المعجم » وقال الخليل هي من كلام العجم ج فخاخ وفخوخ ، وتسميه العرب الطرق (الشرتوني ٢ : ٩٠٦) هو سرياني ܦܚܐ Fabo .

فَدَن : الفَدَن محركة ، صبغ احمر والقصر المشيد (الفيروزابادي ٤ : ٢٥٥ والشرتوني ٢ : ٩٠٨) وأوردها الزمخشري في الأساس ٢ : ١٩٠ ووقعت في معلقة عنترة قال :

فوقفتُ فيها ناقتي وكأنها فَدَن لاقضي حاجة المتلوِّم

واللفظة بالسريانية ܐܦܕܢܐ ofadno و ܐܦܕܘܢܐ afdono ومعناها قصر ، صرح ، جوسق ، مقصورة (ابن بهلول ١ : ٢٤٨) ووقعت في بعض أشعار مار يعقوب السروجي المتوفى سنة ٥٢١ م واعتبرها دوفال سريانية النجار (٣ : ٨٣) فاما ان تكون معربة من السريانية على ما ترى ، واما من توافق اللغتين .

فَدّان : آلة الحرث . قال الجواليقي ص ٢٤٥ « قال ابو بكر (الفَدَان) نبطي معرّب ، فان شئت فشدّده وان شئت فخففه » وعلق عليه الشارح قال « هذا الذي ذكر ابن دريد انما هو في الفدان مراداً به « الذي يجمع أداة الثورين في القران للحرث . وقيل الثور ، وقيل : الفدان واحد الفدادين وهي البقر التي يُحرث بها ، كما في اللسان . وفيه « قال ابن الأعرابي هو الفَدَان بتخفيف الدال . وقال ابو حاتم : تقول العامة الفدّان والصواب الفَدَان بالتخفيف ، وأما الفدان بمعنى المزرعة أو بمعنى المقدار المعروف من الأرض بمصر ، فلم أجد نصّاً صريحاً فيه . ولكن ذكر في اللسان بمعنى المزرعة وضُبط بالقلم بالتشديد ،

والظاهر انه معرّب أيضاً » اه . وفي شفاء الغليل ١٤٧ « وجمعه فدن وأفدنة وقال بعضهم ، المشدّد مقدار معلوم ، والمخفف آلة للزراعة » قلنا الكلمة سريانية ܦܕܢܐ Fadono ومعناها : ثوران يقرنان لحرث الارض ، وآلة للحرث ، ومسافة أربعمائة او ثلثمائة وثلاثين قصبة مربعة . (دليل الراغبين ص ٥٧٦ / ٥٧٧) وفي سفر الملوك الأول ١٩ : ١٩ « فانطلق ايليا من ثم ، فوجد اليشاع بن شافاط يحرث ، واثنا عشر فدّاناً قدامه »[1] .

تفرّج : جاء في تحرير التنبيه للنووي : التفرج لفظة مولدة لعلها من انفراج الغم وهو انكشافه (المزهر ١ : ١٧٩) وفي شفاء الغليل ص ١٥٣ فرجة ، الذهاب للتنزه قال الارجاني :

رياضٌ لعين الناظر المتفرج

وعندنا أنها معربة من السريانية ܦܪܓ Farèg : تفرّج ، تلذذ و ܐܦܪܓ Afrèg فرّج ، أبهج ، نزّه شرح خاطره و ܦܘܪܓܝܐ ، ܦܪܓܐ Fourgoio Fargo انشراح ، فرجة .

فِرْدوس : في الأساس ٢ : ١٩٣ البستان الواسع الحسن ، وفي التاج ٤ : ٢٠٦ قيل عربية وهو قول الفراء او رومية نقله ابن الزجاج وابن سيده . او سريانية نقله الزجاج . وفي الاتقان ص ١٤٠ اخرج ابن ابي حاتم عن مجاهد قال « الفردوس » بستان بالرومية ، واخرج عن السدي قال الكرم بالنبطية واصله (فرداسا) وعدّها دوفال من الألفاظ التي توافقت فيها السريانية والعبرية وصوابه انها يونانية الأصل Paradeisos اتخذها السريان ܦܪܕܝܣܐ Pardaiço وعنهم أخذها العرب .

فِرْزِل : الفِرْزِل كزِبْرِج : القيد والمقراض يقطع به الحدّاد ، والحديد .

(١) ذكر (دوفال) ان فِرث ܦܪܬܐ Pertho : بعر ، سرجين وفرّجون : ܦܪܓܘܢܐ Fargouno محسّة ، من الألفاظ التي توافقت فيها السريانية والعبرية (ص ١٦٥ و ١٦٣) .

وفَرْزَله : قيّده ٠ لفظة سريانية ܦܪܙܠܐ Farzlo : حديد ، قيد ، مجزر ، سكين ٠ و ܦܪܙܠܝܐ و ܦܪܙܠܢܝܐ Farzlonoio , Farzloio فِرزلي ، حديدي ، والفعل ܦܰܪܙܶܠ farzèl فرزل ، قيّد ٠

فُرْزوم : ستر (اللباب) مِئزَر وهو السراويل ، نوع من الثياب يقال له المِرْط او المئزَر ٠ وفي أقرب الموارد : الفُرزوم نوع من الثياب يقال له المِرط أو المئزَر ٠ وفي الجواليقي ص ٢٦٦ « قال ابو بكر : وتسمي عبد القيس المِرْط والمِئْزر : فُرْزُوماً ، بالفاء وأحسبه معرّباً » وفي الهامش : قال ابن دُريد أيضاً ٣ : ٣٣٧ فأما الفُرزوم بالفاء فإزار تأتزر به المرأة في لغة عبد القيس وأحسبه معرّباً » والمادة بهذا المعنى لم تذكر في اللسان ولا في القاموس ٠ قلنا هي سريانية ܦܪܘܙܘܡܐ frozoumo والفعل ܐܬܦܪܙܡ Ethfarzam : تأزر لبس سراويل ، فاللفظ معرب من السريانية (١) ٠

فُرْصة : وسيلة ، واسطة ، وفي أقرب الموارد والمصباح ، النوبة وفي السريانية ܦܘܪܨܐ ، ܦܘܪܘܨܐ fouroço , fourso والفعل ܐܬܦܪܨ Ethfarace : انتهز فرصة ٠ وذهب الاستاذ بندلي انها يونانية الاصل Peros ومن السريانية أخذها العرب ٠ (مجلة مجمع اللغة العربية ٣ : ٣٤٤) ٠

فَرط : فرّد ، حبّب الرمان ٠ وفي شفاء الغليل ١٥١ « فرط » العامة تقول لتبديد حبات العقد والرمان ونحوه ، تفريط ، وهو مجاز قريب مولد ٠ اه ، وبالسريانية ܦܪܶܕ farèd ٠

فُرطوسة ، وفِرطيسة الخنزير : انفه وكذلك فنطيسة الخنزير : خطمه :

(١) فُرشان : أورد ابن جرير التكريتي هذه اللفظة في كتابه المرشد ، الباب ٥٤ قال « ان يؤخذ من البركه اولا وهي الفرشان المقسوم على المذبح الذي قد بورك » اه ، وهي معرب ܦܘܪܫܢܐ ويقال فيها (برشان) وقد مرت بك ٠

ܦܪܛܘܫܐ بالسين المعجمة fartousho والفعل ܦܪܛܫ fartèsh : فرطس ، مدّ فرطوسته (١) .

فَرفَخ : في اقرب الموارد ٢ : ٩٢٠ « الفرفخ البقلة الحمقاء التي يقال لها الفرفير وهي الرجلة ، معرّب ، وفي معجم الشهابي ٥١٦ « رِجلة ، بقلة حمقاء ، بقلة مباركة ، فَرفَحين ، وفرفحينة في لبنان . وهما من السريانية ، بقلة عشبية لحمية تزرَع ، وكثيراً ما تنبت في الزروع » ܦܪܦܚܝܢܐ farfhiné .

فاروق : جاء في المصباح ص ٧٢٢ « الفاروق الرجل الذي يفرق بين الامور اي يفصلها » . وزاد الشرتوني : ولقب عمر بن الخطاب . وفي معجم البلدان ٧ : ٢٩٨ « قال علي بن ابي طالب في مسجد الكوفة ... وهو الفاروق » . والفاروق في عُرفنا المسيحي هو المخلص والمنقذ وهو سيدنا المسيح : جاء في مصحف الناموس للروم في فصل « حقوق الله » (هكذا يقول سيدنا المسيح ووسيطنا وفاروقنا) وورد الفاروق أيضاً بمعنى الواقي والمنجي من الهلاك ومنه في كتاب العنوان للمطران اغابيوس المنبجي الرومي ص ١٨ طبعة بيروت قال « وكان شيخه (شيخ جالينوس) في الطب طبيب اسمه اليانوس ، وهو الذي توجه الى مدينة انطاكية في السنة التي وقع الموت باهلها ومعه ترياق (الفاروق) فمن شرب منه قبل ان يمرض نجا ، والذين شربوه بعد المرض منهم نجا ومنهم هالك » وقال البيروني ص ٣١١ وكالفاروقة وتفسيرها : النجاة .

والكلمة سريانية ܦܪܘܩܐ forouqo وهي اسم فاعل من فعل ܦܪܩ fraq الذي يعني : فرق ، فصل وخلّص ونجّى . وبهذا المعنى جاء الفاروق في عرفنا . أما فعل فرق العربي فلا يتناول معنى خلص ونجى ونحوهما . والمصدر من ܦܪܩ

(١) قال ابن دريد ٣ : ٢٦ « الفِطّيس المطرقة العظيمة هي اما سريانية واما رومية الا ان العرب قالت فطّيسة الخنزير يريدون بها أنفه (ابن سيده ١٢ : ٢٥٨) وفي الجواليقي ص ٢٤٥ عن ابن دريد « ليست بعربية محضة اما رومية واما سريانية » .

فُرقان : ܦܘܪܩܢܐ fourqono ومعناه خلاص ، نجاة ، نصر ، فدية ، حق ، ملك . وبهذا المعنى وردت في القرآن في سورة الأنفال « ان تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً » فشرحه ابن سعيد بقوله : الفرقان ، النصر على الأعداء . وكذلك شرح ابن دريد قول القرآن « يوم الفرقان » يوم النصر . أخذاً من السريانية . هذا وبمعناه استعملوه للقرآن فقالوا دعي القرآن « بالفرقان » لأنه يفرق الحق من الباطل ، وفسروه أيضاً في قوله في سورة البقرة « آتينا موسى الكتاب والفُرقان » بمعنى التوراة [1] .

فَرنَسة المرأة : حسن تدبيرها وهي مُفرنسة والنون زائدة . (أقرب الموارد) ولا فعل عربي لهذه اللفظة . وهي سريانية ܦܘܪܢܣܐ fournoço مصدر فعل ܦܪܢܣ farnèce ومعناه : ساس ، ودبَّر ، اعتنى ، رتّب .

فَريسة : برشانة التقديس : مسيحية سريانية ܦܪܝܣܬܐ fristo اقتصر على ايرادها ايليا ابن السني في ترجمانه .

فُستُق : الفستق وتاؤه مضمومة ومفتوحة ، جنس اشجار مثمرة وحرجية من فصيلة البطميات (الشهابي ٥٠١) وفي المصباح بتصرف (ص ٧٢٤) نُقل معروف وهو معرّب والتعريب حمل الاسم الأعجمي على نظائره من الأوزان العربية ، وفي البارع وتقول العامة فُندَق وفُستَق بالفتح والصواب الضم ، نقله الاصمعي وثوب فُستُقي بالضم اهـ . وفي شفاء الغليل ص ٤٨ : « فستق معروف معرّب » والذي عندنا انه ورد في السريانية والعبرية ، ومنه في سفر التكوين ٤٣ : ١١

(١) فُرْن : قال الجواليقي س ٢٤٤ وكذلك « الفُرن الذي يُختَبز فيه « ليس بعربي محض » ومنه اشتقاق اسم (الفُرنيّة) وفي الجمهرة ٢ : ٤٠٢ « والفُرن شيء يُختبز فيه ولا أحسبه عربياً محضاً » وفي المجمل : الفرن : ليست عربية محضة (أقرب الموارد ٢ : ٩٢٢) وفي مجلة مجمع اللغة ١ : ٤٢ (الفرن المخبز معرّب والفارنة الخبّازة) . قلنا هو لفظ لاتيني النجار من fornax ومنه أخذت الفرنسية : fourneau « قاموس ميخائيل Thiel ص ٦٤٦ » ومن اللاتينية أخذه السريان بلفظة ܦܘܪܢܐ fourno .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

«ولاذنا وفستقا ولوزا» ܦܣܬܩܐ Pestho وأثبته دوفال في عداد الفاظ اللغتين ٣ : ١٦٢ واستعملته اللغات اليونانيـة واللاتينيـة والطليانيـة والفرنسية والانكليزية والفارسية (انظر معجم Chambers في اللغة الانكليزية ص ٥٩٦) والتركية (معجم كلكيان ص ٨٩٨) .

فَسَر الطبيب فَسْراً وتفسرةً : نظر الى بول المريض ليستدل به على شيء من أمره . والتفسرة مصدر او هي البول يستدل به ... أو القارورة التي فيها بول المريض ليعرَض على الطبيب . وفي القاموس ٣ : ١١٠ او هي مولدة . ووردت في جميع الكتب الطبية .

قلنا انها لفظة سريانية الاصل ܬܦܫܘܪܬܐ Tafshourtho و ܦܫܪܐ fashro و ܦܫܪܬܐ fshartho بمعنى . والفعل ܐܬܦܫܪ Tafshar : بال المريض خاصةً . وليست كما زعم الراغب في مفرداته بقوله فيها ص ٣٨٩ «الفَسْر اظهار المعنى المعقول ومنه قيل لما ينبئ عنه البولُ : تفسرة» [1] .

فَشّ : جاء في المصباح ٢ : ٧٢٦ فشَّ الرجل الباب فهو فشّاش ، اذا فتح الغلق بآلة غير مفتاحه حيلةً ومكراً» وفي شفاء الغليل ص ١٥٣ «فشّ القفلَ اذا فتحه بغير مفتاح» فهي لفظة دخيلة في العربية وأراها معربة من السريانية ܦܫ fash فشّ ، ارخى ، حلّ ، ومشتقاتها بمعنى .

فُشار : قال صاحب شفاء الغليل ص ١٤٦ «الفشار للهذيان ليس من كلام العرب كما في القاموس» وفي التاج « الفشار كغراب ، الذي تستعمله العامة بمعنى الهذيان وكذا التفشير ليس من كلام العرب وانما هو من استعمال العامة» قلنا الفعل ܦܫܪ fshar سرياني معناه هذى ، بذى ، فشر ، والمصدر ܦܫܪܐ

(١) فسقيّة : «مجمع الماء جمعه فساقي اشتهر في الاستعمال وعبارات الفقهاء ولا أدري له أصلاً» (شفاء الغليل ص ١٥٢) قلنا اللفظة لاتينية النجار Piscina وصرّح به الشرتوني ٢ : ٩٢٥ ومن اللاتينية أخذتها السريانية ܦܣܩܝܢ Peskine : قناة ، بركة ، صهريج ، وبوساطتها أخذتها العربية . ومن اللاتينية سرت الى الفرنسية Piscine والانكليزية Piscina .

fshoro و ܦܘܫܪܢܐ foushrono والفاعل من ܦܫܪ المتعدي fashar ܦܫܪܐ fashoro : فشّار ، هذّاء ، كذّاب .

فِصْح : لفظة عبرية الأصل (Pésach پيساخ) ألحقت بها الف بحسب الطريقة الآرامية فصارت ܦܣܚܐ پسخا Pascha بالسين المهملة وعربوها ولا سيما اليهود : فِسْح . وأوردها ابن بهلول في معجمه عمود ١٥٨٩ و ١٥٩٦ ܦܣܚ ، ܦܣܚܐ و ܦܨܚܐ : الفِسح او الفصح . وهو عند اليهود عيد تذكار خروجهم من مصر بعبور البحر الأحمر ودخولهم أرض الميعاد بعد ذبحهم خروف الفصح . وعند المسيحيين عيد القربان الإلهي المعروف بالفصح الجديد ويكون في الخميس السابق عيد القيامة ويسميه السريان خميس الفصح ، ويطلق أيضاً على عيد القيامة نفسه ، ومن العبرية أخذ السريان هذه اللفظة فأبدلوا السين بالصاد وقالوا فيها ܦܨܚܐ Pes - ho فِصح وبلفظهم هذا نقلها عنهم العرب ولم ترد عندهم إلا في فصح النصارى ، قال الأعشى يمدح هوذة بن علي النصراني الذي أطلق امرى بني تميم يوم عيد الفصح :

بهم تقرّبَ يوم الفِصحِ ضاحيةً يرجو الإلهَ بما أسدى وما صنعا [1]

واتفقت اللغتان العبرية والسريانية على معنى الفصح اللغوي وهو العبور والاجتياز أما الأولى ففي الفعل الثلاثي Pésach وأما الثانية ففي المزيد ܐܦܨܚ Afsah ودليله في السريانية ما ورد في سفر الخروج بحسب الترجمة السريانية البسيطة ١٢ : ١٣ : « ويكون الدم علامة لكم على البيوت التي انتم فيها فأرى الدم واجوز عنكم » وبالسريانية ܐܦܨܚ ܥܠܝܟܘܢ Efsah elaicoun والفعل ܐܦܨܚ يعني جاز وعبر ، وأيضاً عيَّد وأكل الفصح « كنز اللغة السريانية ص ٣١٣ ودليل الراغبين ص ٦٠٠ [2] و ܐܬܦܨܚ Ethfasah للمعنى الثاني فقط . وجمع

(١) النصرانية وآدابها لشيخو ١ : ٢١٦

(٢) فضلاً عن فعل ܦܣܥ Fsaa ومعناه عبر ، جاز ، جاوز وكذا في العبرية

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

الفصح فصوح قال البيروني ص ٣٢٣ «ثم نستخرج من هذه الفصوح المصححة فِطر الصابئين» والفعل أفصح يقال أفصح النصارى واليهود : حان فصحهم ·

ودخلت لفظة الفصح اكثر اللغات بوضعها كاليونانية Paska واللاتينية Pascha [1] والنسبة اليها Pasckalis و Paskalios فصحي ، ومن اليونانية انتقلت الى الحبشية Pâska . Pésch والفرنسية Pâque [2] والانكليزية Pasch [3] وغيرهما من اللغات الغربية والأرمنية Passèk والتركية : پاسقاليه [4] أخذاً من اليونانية بلفظها المنسوب اليه · ولا يزال الأقباط يلفظونها بحسب الوضع العبري فيقولون جمعة البسخة

أفصي : تفصّى : تخلص من خير او شرّ ، وانفصى من الشيء تخلص وخرج منه · وفي أساس البلاغة ٢ : ٢٠٣ «وقع في مالا يقدر على التفصي منه ، وليتني أتفصّى من فلان أي أتخلص منه وابانيه» وأورد ياقوت في خبر مدينة البصرة ، «قال نافع بن الحارث ان اخته لما أخذت الأرز توقد تحته ، نادت ألا انه (يتفصّى) من حُبيبة حمراء» معجم البلدان ٢ : ١٩٤ والفَصية : المرّة واسم بمعنى التخلص تقول فصى الله لي بالفصية من هذا الأمر · هذه المادة تتفق فيها اللغتان السريانية التي تكثر استعمالها ونظن اصل الكلمة منها ، والعربية التي يندر فيها استعمالها · ففي السريانيـة ܦܨܐ fso و ܦܨܝ faci : فصى ، فصّى ، خلّص ، استنقذ و ܐܬܦܨܝ Ethfaci : تفصّى و ܦܘܨܝܐ fsoito : نجاة ، فَصية · وتوافقها العبرية في الثلاثي Pso بمعنى (المعجم السرياني اللاتيني للاب برون ص ٥٠٤) ·

(يتبع) مار اغناطيوس افرام الاول برصوم

بطريرك انطاكية وسائر المشرق للسريان الارثوذكس

(١) قاموس Thiel ص ١١٢٣ (٢) فيه

(٣) معجم اللغة الانكليزية تأليف Chambers ص ٥٧٤

(٤) قاموس كلكيان ص ٣١٣

كنوز الأجداد

- ١٢ -

أبو الفرج الاصفهاني

علي بن الحسين

(٣٥٦)

قيل انه من ولد هشام بن عبد الملك وساق ياقوت نسبه هكذا : علي بن الحسين ابن عبد الرحمن بن مروان بن عبد الله بن مروان بن محمد بن مروان بن الحكم بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف، ولد في اصفهان وأخذ العلم في بغداد عن ابن دريد وابن الانباري والجمحي والأخفش ونفطويه وكتب عليه أن يتنقل في البلاد وانتهى الى أن أصبح من ندماء الوزير المهلبي ووصل الى سيف الدولة ابن حمدان . وصفه ياقوت بالعلامة النسابة الاخباري الحُفَظَة الجامع بين سعة الرواية والحذق في الدراسة لا أعلم لأحد أحسن من تصانيفه في فنها وحسن استيعاب ما يتصدى لجمعه وكان مع ذلك شاعراً مجيداً .

وقال التنوخي كان يحفظ من الشعر والأغاني والأخبار والآثار والأحاديث المسندة والنسب ما لم يحفظ مثله أحد ويحفظ دون ذلك من علوم أخر منها اللغة والنحو والخرافات والسير والمغازي، ومن آلة المنادمة شيئاً كثيراً مثل علم الجوارح والبيطرة ونتف من الطب والنجوم والأشربة وغير ذلك وله شعر يجمع اتقان العلماء واحسان الظرفاء والشعراء .

كتب المؤلف مصنفات كثيرة أجاد فيها وأجلها كتاب الأغاني جمع فيه الأصوات القديمة وما قيل فيها وتراجم الأدباء والشعراء وأخبار الحضارة والعلم

بما لم يكتب لكثيرين ان يجيدوا فيه ، فالأغاني كتب كثيرة في كتاب ، انتفع به كل مؤلف وكل أديب وكل شاعر وكل ناثر على اختلاف العصور ولو قد كتب له الضياع لفقد الأدب العربي بفقده أعظم جزء مهم . ومن عظمة هذا الكتاب ان فيه أخباراً اقتبسها من كتب لم تصل الينا وقد حمله أشعاراً وقصصاً من الأدب المكشوف لا تروق الافرنج طريقتها وتلاءم العرب لعهدنا في الاشمئزاز من كتبها وتلاوتها وانشادها .

وقد استغرب من ترجموا لأبي الفرج بانه كان على نزعة شيعية مع انه أموي من صميم بني أمية والغالب ان بيئته اوحت اليه ذلك وكانت بعض الكتب التي اعتمد عليها من مؤلفات الشيعة . وقيل انه كان يؤلف بعض الكتب ويرسلها الى ذوي قرباه من الأمويين في الأندلس ويجيزونه عليها سراً . وهذا كتابه الأغاني اهداه لسيف الدولة بن حمدان وهو شيعي فأجازه عليه بألف دينار وبلغ الصاحب بن عباد فقال : لقد قصر سيف الدولة وانه يستاهل أضعافها ووصف الكتاب فأطنب ثم قال : ولقد اشتملت خزائني على مائتين وستة آلاف مجلد ما منها ما هو سميري غيره ولا راقني منها سواه . قال ابو محمد المهلبي سألت أبا الفرج في كم جمعت هذا الكتاب فقال في خمسين سنة . قال ياقوت : « ولعمري ان هذا الكتاب لجليل القدر ، شائع الذكر ، جم الفوائد ، عظيم العلم ، جامع بين الجد البحت ، والهزل النحت » .

جمع الاصفهاني كتابه من كتب من سبقوه الى خوض هذه الموضوعات ومن دواوين الشعر والخطب والأخبار ما عزّ على غيره استيفاء مثله . جمعه بذوق عالٍ شفاف حتى لينسى قارئه ان ابا الفرج جماعة قلّ ان يأتي بشيء من عنده واذا أتى به كان من الجيد الممتع لا يخرج كتابه عن منهاجه ولا يحيد عن ترتيبه . وأسلوبه السهل الممتنع في الكتابة وربما كان كاتباً أكثر منه شاعراً وان نسب المؤلفون اليه الشعر ووصفوه بالجودة . فالأغاني مفخرة لغة العرب

لو اقتصر متأدب عليه لجاء منه أول أديب لأنه يظفر فيه بأدق الشعر وأجزل الخطب الى ما هناك من أخبار وطرف وسيَر ومجالس وبدائع كتبها بجرأة ظاهرة وما عمد الى شيء من التقية في تقييدها وتدوينها .

ورموا أبا الفرج بانه كان مستهتراً في سيرته شأن بعض الندماء في العصر العباسي وكيف يمتنع النديم عن أشياء حظرها العرف والشرع وهي معروضة عليه كل ساعة وبها قد ينفق على مخدومه . وكما كانت بيئته الأصلية أوصلته الى القول بالتشيع لأهل البيت وهو من أسرة منافسة لهم ساقته النذامة الى ارتكاب امور كان يعف عنها لو لم يصل الى تلك المجالس والملاهي . ومن حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه .

ثم ان من الطبيعي ان يرجع من يكتب كتاب « مقاتل الطالبيين » الى مصادرهم ويرشح فكره من أفكارهم ، وكما ان من يتوسع في الترجمة لأبي نواس وينقل شعره العاهر بدون حرج يحكم على المؤلف انه كان في كتاب « مقاتل الطالبيين » شيعياً جلداً (١) وفي الشعر النواسي خليعاً ماجناً . وكتاب الأغاني على أي حال هو معلمة أدب أو أكبر معلمة في أدب العرب لا يستغني عنه كاتب ولا مؤلف ولا تلميذ ولا أستاذ . كتبه مؤلفه في السنين الطويلة ولم يدخر وسعاً في تجويده فجاء كما أراد هو وأراد الأدب وحاول بعض المتزمتين اختصاره فما أتوا بكبير أمر وبقيت قلوب الدارسين والمتلهين لا تعلق لها بغير قراءة الأصل والاعتماد عليه .

ألف كتاب الأغاني في عصر نضجت فيه الآداب نضجاً لم يتيسر لها في القرون التالية ان وفقت الى أكثر منه فهو بلغته السامية ومادته الواسعة من النمط

(١) يقول صديقي الأستاذ المحقق شفيق جبري انه أمعن النظر كثيراً في كتاب الأغاني فرآه ينقل ما يرميه بالتشيع وما تثبت به براءته منه فهو بريء من التشيع اذا اعتبرنا مجموع كلامه . واذا صح رأي الأستاذ الحبيب يخرج أبو الفرج من تهمة ألصقت به زمناً طويلاً لأني ما رأيت مؤلفاً من القدامي الا وقال بشيعيته .

العالي ، وفي جودة تأليفه المثل السائر بين المؤلفات ، صرف مؤلفه في تصنيفه نقد عمره فخلد اسمه تخليداً لم يبلغه من ألفوا مجلدات أكثر من مجلداته ، ذلك لأن هؤلاء كتبوا برؤوس أناملهم من حاضر الوقت وكتاب ابي الفرج كتبه بتحقيقه وجمال ذوقه وخلع على ما جمع حلة شائقة من ظرفه ، ومجموع هذا دلّ على نبوغ تفرّد به في هذا الباب من دون أكثر المؤلفين ، ومثل هذا التأليف اذا أرادت أمة عظيمة من أمم الحضارة الحديثة أن تخرجه للناس لا يعمل فيه أقلّ من خمسين عالماً اخصائياً في فنه وابو الفرج عمل وحده وكان نسيج وحده ، فالأغاني كنز من كنوز الأجداد ومفخرة الآباء والأبناء والأحفاد .

ومما روي من شعره ما قاله في هجو المهلبي :

أبعين مفتقر اليك رأيتني ... بعد الغنا فرميت بي من حالق
لست الملومَ أنا الملوم لأنني ... أملت للاحسان غير الخالق

ومنه :

حضرتكم دهراً وفي الكم تحفة ... فما أذن البواب لي في لقائكم
اذا كان هذا حالكم يوم اخذكم ... فما حالكم تالله يوم عطائكم

وذكروا ان صاحب الأغاني كان كاتباً لركن الدولة حظياً عنده محتشماً له وكان يتوقع من الرئيس ابي الفضل بن العميد ان يكرمه ويبجله ويتوفر عليه في دخوله وخروجه وعدم ذلك منه فقال :

مالك موفور فما باله ... اكسبك التيه على المعدم
ولِمْ اذا جئت نهضنا وان ... جئنا تطاولت ولم تتمم
وان خرجنا لم تقل مثل ما ... تقول « قدم طرفه قدّم »
انْ كنت ذا علم فمن ذا الذي ... مثل الذي تعلم لم يعلم
ولست في الغارب من دولة ... ونحن من دونك في المنسم
وقد ولينا وعزلنا كما ... انت فلم نصغر ولم نعظم
تكافأت أحوالنا كلها ... فصل على الانصاف او فاصرم

وقد روى ابوحيان في كتاب الوزيرين من تصنيفه من خبر هذه الأبيات غير هذا ومن قوله في المهلبي :

ولما انتجعنا عائذين بظله أعان وما عنَّى ومنَّ وما منّا
وردنا عليه مقترين فراشنا ورُدنا نداه مجدبين فأخصبنا

وله من قصيدة يستميحه :

رهنت ثيابي وحال القضاء دون القضاء وصد القدر
وهذا الشتاء كما قد ترى عسوف عليَّ قبيح الأثر
نعادى بصِرٍّ من العاصفا ت أو دمق مثل وخز الابر
وسكان داري ممن اعو ل يلقين من برده كل شر
فهذي تحن وهذي تئن وأدمع هاتيك تجري درر
اذا ما تململن تحت الظلام يعللن منك بحسن النظر
ولاحظن ربعك كالمحلين شاموا البروق رجاء المطر
يؤملن عودي بما ينتظرن كما يرتجى آيب من سفر

شعر لطيف ولكنه بعيد عن عزة النفس ما كان يليق صدوره من مثله .

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

عماد الدين الكاتب الاصفهاني

محمد بن محمد

(٥٩٧)

قالوا خرج من اصبهان من العلماء والأئمة في كل فن ما لم يخرج من مدينة من المدن وعلى الخصوص علم الاسناد فان أعمار أهلها تطول ولهم مع ذلك عناية وافرة بسماع الحديث وبها من الحفاظ خلق لا يحصون ولها عدة تواريخ . والعماد الكاتب هو من هذه المدينة الجميلة نشأ بها وجاء بغداد شاباً فانتظم في سلك طلبة المدرسة النظامية وتفقه بأجلة فقهائها ومحدثيها واجازوا له ثم رجع

الى اصفهان فتفقه بهـا أيضاً على الخجندي والوركاني وعاد الى بغداد واشتغل بصناعة الكتابة فبرع فيها ونبغ واتصل بالوزير يحيى بن هبيرة فولاه النظر في البصرة ثم بواسط ولما توفي ابن هبيرة أقام العماد ببغداد مدة منكد العيش ثم انتقل الى دمشق فأنزله قاضي القضاة كمال الدين الشهرزوري بالمدرسة النورية وكان للعماد معرفة بنجم الدين أيوب والد السلطان صلاح الدين ، عرفه بتكريت حين كان نجم الدين والياً عليها ، فلما سمع نجم الدين بوصوله بادر للسلام عليه في منزله ومدحه العماد بقصيدة جاء في مطلعها :

يوم النوى ليس من عمري بمحسوب ولا الفراق الى عيشي بمنسوب
ما اخترت بعدك لكن الزمان أتى كرهاً بما ليس يامحبوب محبوبي

وكان القاضي الشهرزوري يذكر العماد عند السلطان نور الدين وذكر له تقدمه في العلم والكتابة وأهله لكتابة الانشاء فتردد العماد في الدخول فيما لم يتقدم له اشتغال طويل به ، مع توفر مواد هذه الصناعة عنده ، خوفاً من التقصير فيما لم يمارسه ثم أقدم بعد الاحجام فباشرها وأجاد فيها حتى زاحم القاضي الفاضل بمنكب ضخم . وكان ينشئ الرسائل بالفارسية أيضاً فيجيد فيها اجادته بالعربية .

وعلت منزلته عند نور الدين وصار صاحب سره وفوض اليه تدريس المدرسة العمادية وولاه الاشراف على ديوان الانشاء . ولما توفي نور الدين وولي ابنه الملك الصالح اسماعيل اغراه بالعماد جماعة كانوا يحسدونه ويكرهونه فخاف على نفسه وخرج من دمشق قاصداً بغداد فوصل الى الموصل ومرض بها ولما أبلّ من مرضه بلغه خروج السلطان صلاح الدين من مصر قاصداً دمشق ليستولي عليها فعزم على الرجوع الى الشام وخرج من الموصل فوصل الى دمشق وسار منها الى حلب فلزم بابه ينزل بنزول السلطان ويرحل برحيله .

هذا ما نقله ياقوت قال ولم يزل يغشى مجالسه ملازماً لخدمته حتى قربه واستكتبه واعتمد عليه فتصدر وزاحم الوزراء وأعيان الدولة وعلا قدره وطار صيته .

قالوا ولما دخل القاضي الفاضل على صلاح الدين لما أدخل عليه العماد الكاتب قال له غداً يأتيك تراجم الأعاجم وما يحلها مثل العماد . فقال له السلطان مالي عنك مندوحة أنت كاتبي ووزيري ورأيت على وجهك البركة فاذا استكتبت غيرك تحدث الناس . فقال : العماد يحل التراجم ولربما أغيب أنا فاذا غبت قام مقامي . وكان اذا انقطع القاضي الفاضل عن الديوان ناب عنه في النظر عليه وألقى اليه السلطان مقاليده وركن اليه بأسراره فتقدم الأعيان وأشير اليه بالبنان .

وكان عماد الدين محل ثقة القاضي الفاضل آمناً من توثبه عليه ولهذا كان يطمئن اليه اذا غاب عن السلطان . وكان شديد الحرص على تحصيل الدنيا وكان الفاضل يلومه ويعتبه ويعذله ويؤنبه على ذلك فلا يرعوي وله في هذا حكايات منها أن رجلاً من أهل حمص جاءه بطبق كيزان وتفصيلة كتان قيمة ذلك كله نحو خمسين درهماً وسأل حاجة فأخذ قصته وقرأها على السلطان وكان قد بلغه الخبر فلم يجبه ، فأعاد العماد عرض القصه وقراءتها مرات في مجالس عدة والسلطان لا يأمر فيها ولا ينهى ففطن العماد وعلم أن الخبر قد اتصل بالسلطان فأعاد عرض القصة فلم يجبه عنها . قال : يا مولانا الطبق الذي أحضره صاحب هذه القصة باق الى الآن لم أنصرف فيه فان كان ما ينقضي شغله أعدت عليه طبقه فضحك السلطان وعجب من دناءة نفسه وأمر بقضاء شغل الرجل .

وكان شديد التهافت على أخذ الختوم الذهب التي تجيء على كتب الفرنج ، فوصل منهم كتاب بغير حضوره ففتحه السلطان بيده وأخذ بعض الحاشية الختم فلما جاء العماد قيل له اكتب جواب هذا الكتاب ، فقال يكتب جوابه من أخذ الختم فعز قوله على السلطان وقال له : قم اخرج ، الوقت ما هو محتاج اليك . فأتى الى الفاضل وعرّفه ما كان فقال له رُح الى الخانكاه واقعد بها مع الفقراء والبس زيهم ، فاذا طلبك السلطان قل انا دخلت في أمر لا أخرج منه ثم لا تخرج حتى يأتيك السلطان بنفسه مترضياً . وكان من هذا التدبير ان جاءه السلطان وترضاه . ومن شعره :

هي كتبي فليس تصلح من بعـ ـدي لغير العطار والاسكاف
هي اما مزاود للعقاقيـ ـر واما بطائن للخفاف

ولما توفي صلاح الدين اختلت أحوال العماد ولزم بيته وأقبل على التصنيف والافادة حتى توفي سنة ٥٩٧ . وله من المصنفات خريدة القصر وجريدة العصر تراجم شعراء الشام والعراق ومصر والجزيرة والمغرب وفارس ممن كان بعد المائة الخامسة الى ما بعد سنة سبعين وخمسمائة وله البرق الشامي والفتح القسي في الفتح القدسي وهذا مطبوع وله غير ذلك من الكتب والدواوين .

أما انشاؤه فسجع وفي الفتح القسي منه مثال يأتي على حلم الحليم ، لما أكثر فيه من الجناس وأتى من أنواع البديع وقد شهد القاضي الفاضل بانه كالزناد ظاهره بارد وباطنه فيه نار . ونحن نقول ان شهرته أعظم من حقيقته . لا جرم انه متمكن من اللغة يصرفها كما يشاء بقلمه وتكلفه لا يخفى على صاحب هذا الفن . وفي الفصل الذي عقده في الفتح القسي لوصف نساء الافرنج اللاتي فدين أنفسهن في الحروب الصليبية للترفيه عن بني قومهن في فلسطين مثال بين من ذلك . وما قيل في نثره يقال في شعره فانه يكثر فيه الجناس أيضاً حتى يفقد سلاسته ولنا ان نقول انه شاعر أرقى من الوسط وناثر كذلك ، هيأت له الايام شهرة طالما تخطت من بذوه وما ساواهم في أدبهم وأخلاقهم . ومن قصائده الطوال في مدح السلطان صلاح الدين ضمنها فتح القدس وفلسطين قال في مطلعها :

أطيب بأنفاس تطيب لكم نفسا وتعتاض من ذكراكم وحشتي أنسا
وأسأل عنكم عافيات دوارس غدت بلسان الحال ناطقة خرسا
معاهدكم ما بالها كعهودكم وقد كررت من درس آثارها درسا
وقد كان في حدس لكم كل طارف وما جئتم من هجركم خالف الحدسا
أرى حدثان الدهر ينسى حديثه وأما حديث العذر منكم فلا ينسى
تزول الجبال الراسيات وثابت رسيس غرام في فؤادي لكم أرسى

حسبت حبيبي قاسي القلب وحده وقلب الذي يهوى بحمل الهوى أقسى

ومنهـا :

رأيت صلاح الدين أفضل من غدا وأشرف من أضحى وأكرم من أمسى

وقيل لنا في الأرض سبعة أبحر ولسنا نرى الا أنامله الخمسا

سجيته الحسنى وشيمته الرضى وبطشته الكبرى وعزته القعسا

فلا عدمت أيامنا منه مشرقاً ينير بما يولي ليالينا الدمسا

جنودك أملاك السماء وظنهم أعاديك جناً في المعارك او انسا

ومن غزلياته قوله :

أفدي الذي خلبت قلبي لواحظه وخلفت لذعات الوجد في كبدي

صفات ناظره سقم بلا ألم سكر بلا قدح جرح بلا قود

على محياه من نار الصبا شعل وورد خديه من ماء الجمال ندي

ومن حكمياته :

اقنع ولا تطمع فان الغنى كماله في عزة النفس

فانما ينقص بدر الدجى لأخذه الضوء من الشمس

وقال : وما هذه الأيام الا صحائف يؤرخ فيها ثم يمحى ويمحق

ولم أر في دهري كدائرة المنى توسعها الآمال والعمر ضيق

ابن القلانسي

حمزة بن اسد بن علي ابو يعلى التميمي

(٥٥٥)

ترجم له ابن عساكر فوصفه بالعميد وانه كانت له عناية بالحديث وكان أديباً له خط حسن ونثر ونظم . وكان فيه تخصص وصنع تاريخاً للحوادث بعد سنة اربعين واربعمائة الى حين وفاته ، وتولى رياسة دمشق مرتين ، وكان يكتب

له في سماعه ابو العلاء المسلم بن القلانسي فذكر انه هو وانه كذلك كان يسمى
وفي تاريخ الاسلام انه كان كاتباً أديباً وجمع بين كتابة الانشاء وكتابة الحساب وحمدت ولايته توفي في عشر التسعين . وفي طبقات الأدباء انه الأديب الكاتب الشاعر المؤرخ كان من اعيان دمشق ومن أفاضلها المبرزين ولي رياسة ديوانها مرتين . وقالوا فيه أيضاً انه كان كاتباً مترسلاً أي متثبتاً ومعنى انه كان فيه تخصص انه يعرف علوماً اختص بها لا يعرفها غيره او فاق فيها غيره

وكل ذلك لا يفي بالغرض في الترجمة له وكأن السياسة غالت أدبه ، والرياسات تقتضي صرف أوقات . ولم يصرح من ترجموا لابن القلانسي هل كانت ملكة السياسة فيه أمتن أم ملكة العلم والأدب ؟ وعندي ان كل واحد منهما اعان الشق الآخر على النمو ، ولولا أدبه ما وصل الى هذه المرتبة ، ولولا سياسته ما انتفعت به بلده وعد من حسناته ، ولولا جميل اخلاقه ما حمدت ولايته . والأرجح أن ابن القلانسي حصر جهوده في مدينته وما ينفعها ولم يتعد اجتهاده الى بحث غيرها فأنقص ذلك من شهرته ، ولو رحل الى عواصم أخرى وأطال الرحلة لذكرته تواريخ هذا الشرق القريب ولعرفنا أموراً نجهلها عنه مما شغل به في خدمة وطنه

الف ابن القلانسي تاريخه ذيلاً لابن عساكر وكان فيه قسم لأواخر عهد الفاطميين وقد ذكر من ظلمهم وتقلقل سياستهم ما كان فيه حجة لأنه دمشقي يكتب في دولة ظالمة تحكم امة يخالف سوادها الأعظم في مذهبهم . وهو من سياسة البلدة في صميمها ومن بعد النظر وسعة العقل بالمكان الأسمى .

وصف بعض رجال الفواطم وبعض ملوكهم أجمل وصف كما أحسن الاحسان كله في الترجمة لمن ترجم لهم من الطارئين على الفيحاء من العلماء ومنهم من رثاهم على قرب عهده بصداقتهم . وما أجمل قوله في وصف الحاكم بأمر الله : وقال المغالون في المذهب انه غائب في سره (؟) ولا بد ان يؤوب ، ومستتر في غيبه ولا بد ان يرجع الى منصبه ويثوب ، ووصف ولاية معلى بن حيدرة بن منزو

على دمشق وقد وليها قهراً وغلبة وقسراً من غير تقليد ، ولم يلق أهل البلد من التعجرف والظلم والعسف بعد جبيش بن الصمصامة ما لقوه في ولايته . وفي أيام الفاطميين تغلب على دمشق قسام الحارثي من أهل تلفيتا في جبل سنير وكان تراباً ينقل التراب على ظهور الدواب .

ومن ذكاء ابن القلانسي انه كان يلتزم الكتمان في بعض الأحوال ، بخاصة هو يعرف ان الدول في عصره متقلقلة متحولة ، فمن فاطمية الى سلجوقية الى نورية وهو لا يعرف لمن تتم الغلبة الأخيرة ولهذا كان يجمجم أحياناً وهو على صواب في جمجمته ويتقي وهو غير آثم في تقيته . قال ولما اضطربت المسالك والأعمال ، وانطلقت أيدي التركمان والحرامية في الافساد في الأطراف ، واستولى نور الدين محمود على دمشق قال قصيدة مطولة وقال انهـا نظمت (للمجهول) في صفة هذه الحال أبيات شعر تنطق بذكرها بانها له لأنه سبق له أن نظم في الحكم كثيراً . جاء في آخرها :

ومن ذا الذي ينجو من الدهر سالماً ... اذا ما أتاه الأمر والله حاتمه (؟)
ومن رام صفواً في الحياة فما يرى ... له صفو عيش والحمام يحاومه
فاياك لا تغبط مليكاً بملكه ... ودعه فان الدهر لا شك قاصمه
فان كان ذا عدل وأمن لخائف ... فلا شك ان الله بالعدل راحمه
وقل للذي يبني الحصون لحفظه ... رويدك ما تبني فدهرك هادمه
فكم ملك قد شاد قصراً مزخرفاً ... وفارق ما قد شاده وهو عادمه
وأصبح ذاك القصر من بعد بهجة ... وقد درست آثاره ومعالمـه
وفي مثل هذا عبرة ومواعظ ... بها يتناسى المرء ما هو عازمه

ومن شعره :

يا من تملك قلبي طرفه فغدا ... معذباً بين أشواق وأشجان
أمنن بوصل لعلي أستجير به ... من سطوة البين في صد وهجران

مالي منيت بممنوع يعذبني ولا يزيد فؤادي غير احزان
لا برأ الله قلبي من تخوفه إن شبت حبي له يوماً بسلوان
إذا ترنم قمري على فنن في ليلة زاد في حزني وأشجاني
وكم أسر غرامي ثم أعلنه وليس يخفى لكم سري واعلاني
لا برد الله شوقي ان نويت لكم تغيراً لي بمال أو بسلوان

وله أيضاً :

يا نفس لا تجزعي من شدة عظمت وأيقني من إله الخلق بالفرج
كم شدة عرضت ثم انجلت ومضت من بعد تأثيرها في المال والمهج

وله أيضاً :

اياك تقنط عند كل شديدة فشدائد الأيام سوف تهون
وانظر أوائل كل أمر حادث أبداً فما هو كائن سيكون

وبعد فليس ذيل تاريخ دمشق وهو تاريخ مختصر جعل على السنين ومزجت فيه السياسة بوفيات الرجال هو كل ما يجب ان يخلفه ابن القلانسي المفتن البارع ، والغالب ان مشاغل البلد وسياستها شغلته عن وضع تآليف ، وقد طال عمره ؛ اذا لم يؤلفها أمثاله فمن يؤلفها بيد انه لم يفعل . والرياسات مهما كانت اعداؤها خفيفة تستغرق الوقت ، وهو ما قصد من تاريخه الا الوفاء بغرض ان لم يقم هو به ضاعت حوادث كثيرة من تاريخ الاسلام ولا سيما تاريخ بلده وهو يحبه ويتفانى في محبته خصوصاً ما كان منها متعلقاً باخبار الفاطميين الذين شهد ظلمهم الفظيع وتعصبهم الذميم لا يدون بعضها أشياعهم وأتباعهم .

محمد كرد علي

تحقيقات معجمية

— ٩ —

ح : ثَغَرَ والثَّغْر

العربية :

ثغره : كسر أسنانه . ثُغِر : دُقَّ فمه ؛ و — الغلامُ : سقطت اسنانه . اثغر واثَّغر وادَّغر : نبتت اسنانه (بعد سقوطها) . الاثّغار يكون في النبات والسقوط . اذا وقع مقدَّم الفم من الصبي ، قيل : اثّغر . فاذا قُلع من الرجل بعد ما يسِنّ ، قيل : قد ثُغِر . أصل الثَّغر الكسر والهدم . ثغرت الجدار : اذا هدمته . الثَغر والثُغرة : كل فرجة في جبل أو بطن وادٍ ، أو طريق مسلوك . و — كل جوبة منفتحة ، أو عورة . والثُغرة : الثلمة . ثغرناهم : سدّدنا عليهم ثَلْم الجبل . والثَغر : موضع المخافة من فروج البلدان ؛ و — الفم ؛ أو اسم الأسنان كلها ما دامت في منابتها قبل ان تسقط . هي الأسنان كلها كُنَّ في منابتها أو لم يكنّ . تسمى الأسنان ثغوراً ، لأنها تسقط أو تكسر ؛ ثم لأنها تنبت بعد السقوط ، من باب تسمية الشيء بما كان عليه سابقاً من السقوط [1] .

الثنائي : ثرّ : غزُر ، وسع . ردّد ، بدّد ، خلط . الثرثار : كثير الكلام [2] . ثَرَّ الشيءُ : بان ، انقطع ؛ و — قطع كل عضو ، انقطع ، بان ، سقط . و — عن بلاده : بَعُد . الثرثرة : التلتلة والتعتعة . الثُّرَّى : اليد المقطوعة [3] .

---

(١) اللسان ٥ — ١٧١ . الصحاح ١ — ٢٩٣ . Lane ٣٣٨ ي .
(٢) الأساس ١ — ٤٩ .
(٣) البستان ١ : ٢٣٢ .

السريانية :

(ع) Tra : ترع ، شق ، خرق ، ثلم ، ثغر ، هدم ، فصد ، أفرى ، أبعد ، جرى .

Tar â : باب ، مدخل ، رأس ، فصل .

Tarrâ â : ترّاع ، بوّاب .

Ture tâ : ترعة ، ثلمة ، فجوة [1] .

الثنائي : Tar : قطع ، انقطع ، ترّ ، أترّ ، فصل ، انفصل .

Tartar : ثرثر ، بدّد [2] .

العبرية :

(ع) Sâ ar : فلق ، قسم ، خزّق .

Sa ar : باب ، مدخل .

Sô èr : بوّاب [3] .

Sârah : حلّ ، فصل ، أرخى [4] .

الاكدية :

Sarû : فتح ، دشّن .

Tasrîtu : افتتاح ، تدشين [5] .

الحبشيه :

(ع) Sa ara : شق ، فلق ، خزق ، حلّ [6] .

Saraya : حلّ ، غفر : سامح [7] .

---

(١) أودو ٢ – ٦٣٦ ي · Payne - Smith ٤٥٠٣ ي ي .

(٢) معجم منّا ، ص ٨٤٨

(٣) معجم Bobinson ١٠٤٤

(٤) معجم المالح ٣٩٦

(٥) معجم Bezold ٢٨٥

(٦) Dillmann ٣٩٠

(٧) Dillmann ٣٤٦

تنسيق وتعليل

(١) ان مادة « ثغر » هي واحدة في اللغات السامية الاخوات ، وان ظهرت مختلفة من حيث الحروف ، لأن الثاء العربية هي تاء في السريانية وشين في العبرية والاكدية ، وسين في الحبشية . والعين والغين تتعاقبان في هذه الألسن . وهذا الاختلاف جارٍ في المادة الثنائية المشتق منها الثلاثي . فاذا تقرَّر هذا نقول .

(٢) ان الأصل الثنائي لهذه المادة الثلاثية هو في العربية « ثرْ » ومداليله هي : غزر ، وسع ، بدّد ، خلط . ومنه الثنائي المكرَّر : ثرثر : بدَّد . أو الثنائي « ترْ » وتحاويه : بان ، انقطع ، قطع كل عضو . أترّ اليد واطرّها : قطعها . وفي السريانية Tar : قطع ، انقطع ، ترّ ، فصل . و tartar : ثرثر ، بدّد . وفي العبرية sârah : فصل ، حلّ ، أرخى . وفي الحبشية saraya : حلّ ، غفر .

(٣) من القطع والفصل والفتح يتولد في الثلاثي « ثغر » بمعنى الكسر والهدم ، والقلع ، والنزع ؛ ثم الشق والفلق ، والخزق ، والثلم ، والابعاد ، وبقية ما هناك من هذا القبيل ، مما يسهل ادراكه . من ذلك جاء في العربية ثغره : كسر أسنانه . ثُغر الغلام : سقطت أسنانه . وفي العبرية : Sa ar : فلق ، قسم ، خزق . وفي الاكدية Sâru (اصله Sa âru : فتح ، دشّن . و Tasritu (اصله Tasrî tu) . وفي الحبشية Sa ara : شق ، فلق ، خزق ، حلّ . أما المادّة السريانية فقد جرى فيها القلب . اذ عوض T ar يقال Tra : ترع ، شقّ ، خزق ، ثغر .

(٤) من ذلك وردت المعاني المختلفة لكلمة « ثغر » في العربية ، وهي الثَغر والثغرة : كل فرجة في جبل ، أو بطن وادٍ . الثغر : موضع المخافة من فروج البلدان . والثَغر : الفم ؛ والثغر الاسنان كلها ان دامت في منابتها أو سقطت . وفي العبرية Sa ar : ثغر ، باب . و Sô èr : بوّاب . وفي السريانية (بالقلب) Tar â : باب ، مدخل ، فصل . و Tarra a : ترّاع ، بوّاب . و Tare ta : ترعة ، ثلمة ، فجوة .

خ : مَلَك والملاك

العربيـة :

ملاك الشيء : احتواه قادراً على الاستبداد به . ملك العجينَ : عجنه فأنعم عجنه وأجاده ؛ اعتمد عليه بجمع كفّه يغمزه بشدة . ملك نفسه عند شهوتها : قدر على حبسها . ملك القومَ : استولى عليهم ؛ ملك المرأةَ : تزوّجها . ملّكه : جعله ملكاً . المالك : صاحب الملك والسيادة . المِلاك : الاقتدار . المَلاك : أحد الأرواح السماوية . الملِك : من تولى السلطنة بالاعتلاء على الأمة . المُلْك : اسم لما يُملَك ويُتصرَّف فيه . الملكوت : العز والسلطان . الملَك : الملاك[1] .

السريانية :

Mlak : ملك ، استولى ، أشار ، نصح ، أقنع ، وعد .

Etemlèk : استشار .

Mallèk : ملَّك ، سلّط ، أشار ، نصح ، وعد .

Etmallak : تملّك ، تسلّط ، استشار ، أشار ، تشاور .

Malka : ملِك ، قَبِل .

Malekta : ملِكة ، أميرة ، سلطانة .

Malkûta : مُلك ، مملكة ، دولة ، سلطنة ، عظمة ، ملكوت .

Melka : مشورة ، نصيحة ، رأي .

Mulkana : مشورة ، مُلك ، عقار ، قنية ، وقف ، وعد[2] .

العبرية :

Malak : مَلَكَ ، صار ملكاً ، حكم ، دبّر .

Melek : مَلِكٌ ، أمير ، حاكم ، رئيس ، الله .

Malkût : مُلك ، مملكة .

---

(١) Lane ٣٠٢٣ . القاموس ٣ – ٣٢٠ .

(٢) Payne - Smith ٢ – ٢١٣٩ مي . منّا ، ص ٤٠٤ ي

Malkah : ملِكة ، أميرة .

Malak : أشار ، نصح . (من الارمية)[1] .

الاكدية :

Malaku : أشار ، اعتبر ، فحص ، استشار .

Milku : إشارة ، استشارة ، حكم ، قضاء .

Maliku : مشير .

Maliku
Malku } ملِك ، أمير ، رئيس .

malaktu : ملِكة ، أميرة .

malikûtu : مُلك ، مملكة ، ملوكية ، رياسة ، حكومة[2] .

الحبشية :

malaka : اقتنى ، ملك ، احتل ، استولى ، ساد .

amlaka : أملك ، ملّك ، سوّد .

malaki : مالِك .

melûk : مملوك .

melkat : مملكة ، سلطنة .

melkat : مِلكية .

amlak : أملاك ، الملوك ، الملك الله .

malakôt : سيادة ، قدرة ، ألوهية[3] .

تنسيق وتعليل

(١) الاصل الثنائي لهذا الثلاثي ، والذي به يسوغ التوفيق بين مختلف مفاهيمه هو «مَلْ» الظاهر في العبرية في الفعل malal : قال ، تكلم ، تحدّث[4] .

(١) المالح ٢٣٩ . Robinson ٥٧٢ ي .
(٢) Bezold ص ١٧٤ .
(٣) Dillmann ١٥٠ ي .
(٤) Robinson ٥٧٦ .

وفي الفعل السرياني mallèl : قال ، تكلّم ، تحدث ، أخبر ، وصف[1] . وفي الفعل العربي : أمّل ، وأملّ ، وأملى : تلا الخبر على غيره ليكتبه[2] .

(٢) من الكلام ، من باب الاطلاق ، توسّع المعنى فوصل الى الكلام من باب التقييد ، وهو التكلّم لابداء الرأي ، والمشورة ، وبثّ الحكم ، واتخاذ التدابير . وهذا ما جرى بزيادة الكاف تذييلاً على الثنائي «مَلْ» فأصبح «ملَكَ» ولذلك ورد هذا الفعل دالاً على الرأي ، والمشورة والنصح ، في اللغات السامية الثلاث ، السريانية ، والعبرية ، والاكّدية .

(٣) على ان من كان ذا حصافة ، وحنكة ، وسداد رأي ، وفصاحة وبلاغة ، كان ذا تفوّق وسلطة على غيره . وعليه جاء «مَلَكَ» مشيراً الى استعلاء المرء على أقرانه ، بقبضة على زمام ادارة الأمور وتدبير الاحوال ، والقضاء في المحاكم ، في مختلف الجماعات البشرية ، سواء أكانت قبائل ، أم شعوباً ، أم أمماً ، أم ممالك . وهذا هو منشأ التسلّط او التملّك . ثم توسعت فكرة التسلط حتى أصبحت سيادة مطلقة على شعب من الشعوب ، أو مملكة من الممالك . واذا ثبت هذا التطور ، أُدرك بسهولة مختلف الدلالات المطلقة على هذا الفعل في الألسن السامية .

(٤) واذ كان الله تعالى مدبر الكائنات بعنايته ، بعد أن خلقها بقدرته ، كان من البديهي ان ينسب اليه ما تشير اليه هذه اللفظة من العظمة ، والجبروت ، والسيادة ، والعز ، والسلطان ، فهو ملك الملوك ، ورب الارباب ، وعنه يصدر كل سلطان .

(٥) أما كلمة «مَلَكَ أو مَلاك» المطلقة على كل من الارواح السماوية ، فهي ليست من هذا الأصل . فانها تخفيف «مَلْأَك» المشتق من الفعل العربي «لَأَكَ أو أَلَكَ»[3] ، والفعل السرياني l'èk[4] ، والفعل الحبشي la'ika[5] .

---

(١) منّا ، ٣٩٩ .
(٢) الصحاح ٢ — ٢٤٠ . البستان ٢ - ٢٣٠٩ .
(٣) المصباح ١ — ٢٦ .
(٤) معجم أودو ٢ — ٦ .
(٥) Dillmann ٤٧ .

ومعنى جميعها : أرسل ، أوفد سفيراً . ومن ذلك « الأَلوكة والمَلأَكة » : الرسالة ، التحرير . و« أَلَكَ » صادر عن الثنائي « أَلْ » : أسرع [١] . وبين السرعة والارسال لحمة معنوية .

(٦) أما « مَلَكَ » بمعنى : عجَن العجين فأنعم عجنه وشدّده وأجاده ، فذلك لأن العاجن يتسلَّط على العجين بقوته ، واعتماده عليه بجمع كفّه ، وغمزه إياه بشدّة .

(٧) ثم ان « ملَكَ » يُراد به « تزوّج » ومنه « الإملاك » : الزواج . فذلك لأن الرجل ، بالاقتران يخوَّل الحق على قرينته ، فيصبح قيّمها وربّها ومالكها بنوع ادبي ، وبطريقة مشروعة ، معقولة ، خالية من روح الاستبداد والطغيان .

* * *

د : قاس والقَوس

العربيـة :

قاس : الشيء على غيره وبغيره : قدره على مثاله ؛ وقاس القومَ : سبقهم . قوِس الشيخُ : انحنى ظهره . قوّست السحابةُ : تفجرت عنهـا الأمطار . قوّس الشيخُ : انحنى ظهره . تقوّس : انعطف ، تقوّس الشيبُ فلاناً : وخطَه . تقوّس قوسه : احتملها . اقتاس بأبيه : احتذى حذوه . استقوس الشيخُ : انحنى فصار كالقوس . وكذلك استقوس الهلال . القوسُ : آلة نصف دائرة يُرمى بها . القوسُ : الذراع ، لأنه يقاس به . وكل ما كان منحنياً على هيئة القوس يسمى قوساً . القُوميّ : الزمان الصعب . القوّاس : الرامي بالقوس ، وصاحبها ، وصانعها . ليل أقوس : شديد الظلمة . المِقوس : وعاء القوس [٢]

قسا : صلب ، غلظ ؛ و — الدرهم : زاف ، اي صلبت فضته ، لكونها غير خالصة . يوم قسيّ ، وعام قسيّ : شديد البرد أو الحر [٣] .

(١) أقرب الموارد ١ — ١٦ .

(٢) Lane ٢٥٧٤ ي ي . التاج ٤ — ٢٢٤ ي و ٢٢٧ . اللسان ٨ـ٦٨ ي ي .

(٣) الاساس ٢ ١٤٢ .

السريانية :

(ش) Qsi : قسا ، صلب ، غلظ ، ظلم ، اشتدّ ، صعب .

Qassi : قسّى ، صلّب ، شدّد .

Qasya : قاسٍ ، صلِب ، قوي ، ظالم ، شاق[1] .

Qsat : رشق ، رمى نبالاً .

Qesta : قوس ، آلة تُرمى بها النبال . منطقة البناء .

Qestanaya : أقوس ، منحنٍ ، قوّاس[2] .

Qaysa : خشبة ، عود ، حطب ، دقل السفينة ، شجرة ، وثن ، صليب .

Qas : يبس ، صوى ، تخشّب ، تصلّب .

Qayyès : أيبس ، خشّب ، صلّب .

Qustana : يابس ، متصلّب ، متخشّب[3] .

(ش) Qas : قسا ، تصلّب ، يبس ، شاخ ، قشّ .

Qassisa : متيبّس ، قديم ، شيخ ، قسّيس ، جد[4] .

العبرية :

(ش) Qasa : قسا ، صعب .

Qêsêt : قوس[5] .

الاكدية : Qastu : قوس[6] . الحبشية : Qasat : قوس[7] .

الارميـة : Qasat : قوس . المندائية : Kasta : قوس .

التدمرية : Qastat : قوّاس[8] .

(١) منّا ، ص ٧١١ . Payne - Smit ٣٧٦٧ ي .
(٢) Brockellmann ص ٧٠٣ . Payne - Smith ٣٧٧٢ .
(٣) أودو ٢ – ٤٧٠ . Payne - Smith ٣٧٦٥ ي .
(٤) منّا ، ص ٧١٠ .
(٥) المالح ص ٣٥٧ ي .
(٦) Bezold ، ص ٢٤٨ .
(٧) Dillmann ٤٣٣ .
(٨) Robinson ، ٩٠٦ .

تنسيق وتعليل

(١) بعد الاشارة الى ان هذه المفردة تتعاقب فيها السين والشين في اللغات السامية ، نقول ان الأصل الثنائي لهذه المادة هو السرياني Qas : قش ، قسا ، تصلّب . ومثله Qsi : قسا ، صلب ، غلظ . ومنه في العربية : قسّ : أذّى بكلام قبيح (من باب المجاز) . وفي العبرية Qasa : قسا ، صعب .

(٢) من فكرة الصلابة والقسوة ، جاء في السريانية Qaysa : خشب ، حطب ، عود ، دقل . وذلك لما في الخشب من الصلابة والغلظ . ومنه فعل Qas : تخشب ، تصلّب ، يبس ، صوى . و Qayyès : خشّب ، أيبس ، شنّج . وكذلك من مداليل Qas السريانية : شاخ ، وقدم ؛ و qassisa : المتيبّس ، والشيخ ، والهرم . لأن من علامات الشيخوخة تيبّس الشرايين والعظام . ومن ذلك جاء أيضاً qassîsa بمعنى القسّ والقسيس المعرب عن السريانية دلالةً على الكاهن . لأن القسوس كانوا يختارون قديماً من بين الشيوخ ، لاتصافهم بالحكمة والفطنة اللازمة لرعاية الشعب . ومما يدل على الصلابة في العربية القومي : الزمن الصعب . ومن فخاوي qaysa : الشجرة ، لأن مادة سيقانها الخشب الصلب ؛ ويراد بها أيضاً الصليب لكونه من خشب ؛ وكذلك الوثن ، لأنه ينحت أحياناً من خشب . ومن صلابة الخشب ، ورد «قسا» في العربية بمعنى الشدة من البرد والحرّ . وليل أقوَس : شديد الظلمة . ويراد به زَيف الدراهم ، أي صلابة فضتها ، لكونها غير خالصة .

(٣) أما «القوس» فقد أطلق عليه هذا الاسم ، من باب تسمية الشيء باسم مادّته . ومعلوم ان القسيّ تصنع من الخشب . ولذا ورد في كل اللغات السامية اسم هذه الآلة ، في العربية : قوس ؛ وفي السريانية qèsta ؛ وفي العبرية qèsèt ؛ وفي الاكدية qastu ؛ وفي الحبشية qaset ؛ وفي الارمية qasat ؛ وفي المندائية kasta ، وفي التدمرية qasta .

(٤) واذ كانت القوس ملوية أو منحنية بشكل نصف دائرة ، أرتجل من هذه الهيئة ، في العربية ، المشتقات التالية : قوس ، وقوّس ، وتقوّس الشيخُ : انحنى ظهره . ولما كان المتقوِّس شائباً جاء تقوس بمعنى : وخَطَه الشيب . وكل ما كان منحنياً على هيئة القوس يسمى قوساً؛ من ذلك قوس القنطرة ، وقوس الدائرة ، ومنطقة البناء ، وقوس قزح . وعلى مثال ذلك يسمى الأقوَس : المشرف من الرمل كالاصار . ومن القوس اشتق : تقوّس قوسَه : احتملها ؛ والمِقوَس : وعاء القوس . وفي السريانية qsat ، رشق ، رمى نبالاً ، و qestanaya : قوّاس .

(٥) ويطلق اسم القوس على الذراع ، لأنه يقاس به . ومنه الفعل : قاس الشيء على غيره : قدره على مثاله .

(٦) من الصلابة تنشأ الشدة ، ومن الشدة الجدّ . ومن أنواعه الجدُّ في السير . من ذلك تتبُّعُ المرء صاحبَه لغلبه في الشوط . ومنه أيضاً في العربية : قاس القومَ : سبقهم . ومنه كذلك : القيّاس : الذي يرسل الخيل ؛ والمِقوَس : الموضع الذي تجري منه الخيل للسباق .

(٧) القوس آلة نصف دائرة . وهي سلاح يرمى به النبال . والقوّاس : صاحب القَوس ، وصانعها ، والرامي بها . وقد توسعت معاني هذه اللفظة توسعاً بعيد المدى عن أصلها الأول . فقد كانت تستعمل قديماً سلاحاً للرمي بالنبال . فلما صار الرمي بالأسلحة النارية ، بواسطة البارود ، أطلق فعل « قوّس » على استخدام البارودة والبندقية للصيد والقتل . لذا يقال قوّس فلانٌ فلاناً : أطلق عليه النار فقتله . ومما هو أغرب أن دلّ فعلُ « قوّس » في بعض البلاد العربية ، على وسيلة قلع الحجار ، في المقاطع الواقعة في الجبال ، بألغام البارود . فقد سمعتُ يوماً في لبنان ، وأنا مارٌّ في أحد طرق الجبل ، فعلَة ينادون محذرين العابرين من الخطر بقولهم « بيقَوْسُوا بيقَوْسُوا » اي ان الألغام مزمعة أن تنفجر ، أما في فلسطين فيصرخون : « بارود ، بارود » .

ذ : متن والمثانة

العربية :

مثنه : أصاب مثانتـه ؛ وأمثن فلاناً بالأمر : غثّه به . قال الأزهري : أظنه متنه بالتاء ، مأخوذ من المتين . مَثِن : اشتكى مثانته ، فهو مثِن وأمثن . مُثِن ، فهو مثنون ومثين : اشتكى مثانته . المثانة : مستقرّ البول ، وهو داخل الجوف . المثِن : الذي يحبس بوله . المَثَن : وجع المثانة . الأمثن : الذي لا يستمسك البول في مثانته [1] .

السريانية :

Tôn : بال ، رشح ، ذاب .

Tyana : بول .

mtanta : مثانة [2] .

العبرية :

Sayîn : بول .

Satan / Hastèn : بال [3] .

الاكدية :

Samu / Is în : بال .

Sînaté : بول [4] .

(١) الصحاح ٢ - ٤١٠

(٢) Payne - Smith ٤٤١٠ ، منتاءص ٨٣٣

(٣) المالح ٣٩٨

(٤) Robinson , p 1010
Assyrisches Handworterbuch , von Frisdrich Delitzsch , p. 655

الارمية :

Sin : بال .

Sayané : بول [١] .

الحبشية :

Sêna : بال .

Senet : بول [٢] .

تنسيق وتعليل

(١) مما تجب ملاحظته ، بادئ بدء ، ان الشين ، والتاء ، والثاء تتعاقب في هذه المادة في الألسنة السامية . فما هو ثاء في العربية قد أصبح تاءً في السريانية وشيناً في بقية اللغات الأخوات .

(٢) ان الفعل « مَثَن » وما يشتق منه ليس فعلاً أصلياً ، بل فعل مرتجل . لأن جميع الصيغ والمعاني متعلقة باسم الوعاء ، وهو المثانة . من ذلك جاء مثنه : أصاب مثانته ؛ ومُثِن : اشتكى مثانته . والمَثَن : وجع المثانة ، والأمثن : الذي لا يستمسك البول في مثانته .

(٣) أما أصل المادة الاولى ، فان كان غير ظاهر في العربية ، فهو جليٌّ في بقية اللغات السامية . وهذا الأصل يدل على البول ، وتجمعه في وعائه ، وهو المثانة ، أو رشحه ، أو خروجه منها .

(٤) من ذلك في العبرية Satan و Hastèn و Sêtèn . وفي السريانية Ton و tyana و mtanta . وفي الارمية Sin و Sayané . وفي الاكدية Sanu و Sinaté . وفي الحبشية Sêna و Senet . وكلها تفيد معنى بال والبول ووعائه .

---

(١) A dictionary of the Targum , the Talmud and the Midrashic litterature . Compiled by Marcus Jastrow , II , p 1564 .

(٢) Dillmann ٢٦٤ .

(٥) أما الأصل الثنائي لعامة هذه المفردات فيسوغ الافتراض انه « شَنْ » المراد به في العربية : صبّ الماء . وقد توسعت هذه الفكرة في الأجوف ، فدلت على البول ووعائه . بيد لا يوجد لكلمة المثانة ، في العربية ، أصل فعلي تشتق منه . ولو ورد لكان « ثان ، يثين » ولكان منه « المَثْيَنَةَ » التي اصبحت بفعل الاعلال « مثانة » كما أن مَقوَمة أضحت مقامة .

(٦) أما اللغات الأخر ففيهـا الأصل الفعلي وهو Sin و Sêna و isten و tôn ، وجميعها بمعنى بال ، أو رشح السائل . وفي هذه الحال ، قد اتضح الغامض في العربية بواسطة ما يقابله من الأصول الجلية في أخواتها السامية .

* * *

ر : سَنَه والسنة

العربيـة :

سَنَه : تغير الطعام والشراب ؛ وسَنَه : أتت عليـه السنون ؛ سانَهَه : عامله بالسنة ؛ تسنّه عنده : أقام سنة ؛ تسنّه الخبز : تغيّر ، عفن . السنة : مقدار قطع الشمس للابراج الاثني عشر[١].

العبرية :

Sana : تغيّر ، تقلّب .

Sanah : سنة .

Sanah : ثنى : كرّر ، أعاد[٢] .

الأكدية :

Sanu : كرّر ، ثنى ، تغيّر .

Sattu : (اصله Santu) سنة[٣] .

(١) الاساس ١ — ٢٤٤ .

(٢) Robinson ١٠٣٩ ي

(٣) Bezold ٢٧٩ .

السريانية :

Tna : ثني ، عطف ، لوى ، كرّر [(١)] .

Sna : تسنّى ، انتقل ، زال ، تغيّر .

Sna , Santa , Satta : سنة [(٢)]

تنسيق وتعليل

(١) المعنى الأصلي لهذه المادة في كل اللغات السامية هو في الثنائي « ثَنْ » الظاهر في فعل « ثنى » ، المراد به : العطف ، اللّي ، التكرار ، الانتقال ، التغيّر .

(٢) من ذلك جاء أصل كلمة « سنة » المفهوم منها مقدار قطع الشمس للابراج الاثني عشر . وفي غضونها يجري تقلّب الفصول ، وتغير المناخ ، فيتحوّل من حال الى حال . من ذلك كلمة « الحَوْل » . فكما ان الحَوْل مشتق من حالَ يحول حَوْلاً ، أي تقلّبَ من حال الى حال ، كذلك السنة ناجمة عن سَنَه وسنّى ، أي ثنى ، وتغيّر ، وتحوّل وتسنى وتكرّر .

* * *

ز : أصل كلمة « الادب »

يؤخذ مما ورد في المعاجم ، ان الأدب يحدّد بتحديدات مختلفة . « فالأدب » أولاً هو تعلّم رياضة النفس ومحاسن الأخلاق وتجنب القبائح . ويقع على كل رياضة محمودة يتخرّج بها الانسان في فضيلة من الفضائل .

وفي هذا المعنى يكون ناجماً عن علم الأخلاق . ويقابله في الفرنسية كلمة la morale ثانياً يفيد « الأدب » الظرف وحسن التناول . وهو استعمال ما يحمد قولاً وفعلاً ، والأخذ أو الوقوف مع المستحسنات ، وتعظيم المرء مَن هو فوقه ، ورفقه بمن هو دونه . ويرادفه الأنس واللطف وحسن المعاشرة . وينظر اليه في الفرنسية

(١) منّا ، ص ٨٤٣ .

(٢) منّا ، ص ٨٠٢

كلمة politesse . ثالثاً يطلق لفظ « الأدب » على علوم العربية . وهو علم يحترز به من جميع أنواع الخطأ . وتعرف به أساليب الكلام البليغ في كل حال من أحواله . ويكتسب بالدرس والحفظ والنظر في الآثار الأدبية من منظوم ومنثور . ويضارعه في الفرنسية la littérature أو les belles - lettres . رابعاً يراد بكلمة « أدَبَ » معنى صنع صنيعاً ودعا الناس اليه . ويرادفه أقام وليمة ، وصنع غداءً ، ودعا الى دعوة . ويقابله في الفرنسية inviter à un festin [1] .

فجميع هذه الفحاوي ، مع ما يظهر فيها من التباين ، عائدة الى اصل واحد وهو العمل ، او الصنع ، أو الجهد ، في عدة احوال . بيد ان لفظة « أدَب » الثلاثية ، بحالتها هذه ، لا تتضمّن ، حسب الاشتقاق ، معنىً يدلّ على العمل ، والجد ، والكسب . ولهذا تضاربت الآراء في تأصيلها ، حتى قال بعضهم بأنها دخيلة من اليونانية ، كأن العربية مفتقرة الى الاجنبية حتى في قوام العلوم اللغوية والأخلاقية ، والحياة الاجتماعية .

على اننا نرى هناك وسيلة لجعل هذا الاشتقاق منطبقاً على تحديد الكلمة ، وتفرّع معانيها ، فيصبح هذا الاشتقاق معقولاً ، متساوقاً ، منطقياً ، ألا وهي وسيلة الرجوع الى الأصل الثنائي .

غير انه يقتضي الفرض أولاً ان كلمة « أدب » ليست باصلية ، بل هي مقلوبة عن لفظة اخرى وهي « دأب » المراد بها : جدّ في عمله مستمراً . والدأب العادة والشأن ، مما يتطلب المثابرة على العمل [2] . إلا ان « دأبَ » ذاته صادر عن الثنائي « دَبَّ » ومدلوله : مشى على هينته ، وسرى ، وجرى [3] . اذن من المشي والجري توسع المعنى الى العمل بجدّ ومثابرة ؛ ومن ذلك تحصل العادة ، المتوقفة على تكرار الأفعال ، مما ينجم عنه الملكات . فاذا كانت هذه الملكات حسنة ، صدرت عنها الأخلاق الحميدة . واذا كانت هذه الملكات

(١) Lane ٣٤ ي . علم الادب ، لشيخو ، ص ٥ ي . مقالات علم الادب ، لشيخو ، ص ٣ ي . المعلمة الاسلامية (بالفرنسية) ١ — ١٢٤ .

(٢) Lane ٨٣٩ي . (٣) Lane ٨٤١ ي .

مترسخة في تصرف المرء ومعاملته لأقرانه في الحياة الاجتماعية ، كان منها الظرف والكياسة وحسن المعاشرة . واذا جدّ المرء في اقتباس العلوم اللغوية من منظوم ومنثور في الكلام والكتابة ، والوقوف على آثار الكتاب والأدباء ، نشأ عنه « علم الأدب » اي مجمل المعارف والآثار العربية التي تولدت بعد الاسلام . أما المعنى الرابع للأدب فهو ناشيء أيضاً عن العمل . لأن إيلام الولائم ، والدعوة الى المآدب انما هو صنيع صادر عن كرم الأخلاق .

* * *

س : أصل كلمة « الباصّ »

ان هذه الكلمة الأخيرة المقصود البحث عن أصلها ليست من المفردات القديمة ، بل هي عصرية حديثة الوضع ، ويستعملها الناس ، دون ان يعرف أكثرهم مصدرها ، وكيفية وصولها الى حالتها الحاضرة . فأحببنا بسط اشتقاقها ، تسهيلاً لعمل أرباب التأصيل في مستقبل الأزمان ، وخدمةً لتأريخ المعجمية العربية .

إن « الباصّ » كلمة مطلقة في فلسطين والعراق ، وربما في غيرهما من البلاد ، على السيارات الكبيرة التي يركبها نحو عشرين أو ثلاثين شخصاً ، سواء في داخل نطاق المدن ، أم خارجاً عنها . وقد استحدث لها بعض الكتاب في اللغة الفصحى ، لفظة « حافلة » جمعها « حافلات » . أما « الباصّ » فتجمع « باصّات » . ولربما يحدث في المستقبل ان فريقاً من « صرعى الغرائب » في تأصيل الكلمات ، يظنها عربية النجار . فيشتقها من « بَصَّ » ، اي لمع ؛ لما يُصبَغ به خارجها من الأصباغ الزاهية اللامعة . على مثال الغرابات التي كان يتخيلها بعضهم ، كالادّعاء بان مفردة « العقل » العربية الصميمة ، هي معرّبة عن اللفظة اللاتينية oculus [1] .

على ان هذه الكلمة المبحوثة ، اعني « الباصّ » هي بالحقيقة مفردة أجنبية ولجت العربية العامية رأساً عن الانكليزية . وهي ليست بكلمة قائمة بذاتها ، ذات فحوى

(١) « هل العربية منطقية ؟ » (كتاب مرمرجي) ١٢٦ ي ي .

أصلي واشتقاقي . انما هي فضلة من لفظة اخرى ، وهي omnibus اللاتينية ، ومعناها « للجميع » أو للعموم ، وهي في حال الجرّ ، ومرفوعها omnes : « الجميع » .

وكانت omnibus تضاف قديماً الى اسماء تدل على النقل ، مثل voiture : عجلة ؛ و train : قطار؛ و bateau : مركب . فكان يقال train omnibus : قطار للجميع؛ و bateau omnibus : مركب للجميع ؛ و voiture omnibus : عجلة للجميع ، اي للجمهور ، أو للعموم . وهذه العربات كانت تسير في شوارع المدن ، فتقف في مواقف معينة ، لإنزال الركاب ، واصعاد غيرهم . وبتواتر الاستعمال ، حُذفت كلمة voiture ، وأُبقيت omnibus ، دالةً على المركبة [1] .

ولما اختُرعت السيارات ، اي العربات الجارية بقوة المحرّكات ، صيغ لها ، في الفرنجية ، كلمة automobile المركبة من الأداة auto الآتية من اليونانية autos المراد بها « الذات » ، ومن اللفظة mobile ، اعني المتحرِّك ، وشملت كل المركبات المتحرِّكة بقوة البخار . ومن باب الاختصار ، يقال أحياناً auto وحدها .

واذ كانت العربات المستخدمة للعموم تسمى omnibus ، كما رأينا أعلاه ، بُترت هذه المفردة ، فحذف منها الجزء الأصلي ، واحتفظ بأداة الجر : bus : ثم أضيفت اليها الأداة auto ، فقيل autobus . وبكثرة التداول ، اجتزأ الجمهور بكلمة bus ، كما يلفظها الانكليز : حسب طريقة اللفظ في لسانهم ، اي بفتحة قصيرة : فصارت : « بَسّ » . وعند انتشار السيارات والحافلات في الربوع العربية ، تلقّى عامة القوم المفردة bus ، المطلقة ، بحالتها المقتضبة ، على الحافلات ، ففخّموا فيها حرف السين ، فأصبحت « بَصّ » ؛ ثم اشبعوا فتحتها ، فحصل من ذلك لفظة « الباصّ » الشائعة هذا الشيوع [2] .

فليُحفَظ هذا الاشتقاق لفائدة متقصي اصول الألفاظ في الأحقاب المقبلة .

الأب مرمرجي الدومنكي

(١) Larousse du xxe siècle , T. 5 , p. 204
(٢) راجع معجم Larousse المذكور ، في الصفحات التالية :
Tome I. p.p. , 415 , 451 , 917 .

جزء من رواية ابي عمر الزاهد غلام ثعلب

- ٣ -

(٣٩) حدثنا ثعلب عن ابي زيد عن محمد بن سلاّم ثنا محمد بن جعفر قال أتى الفرزدق الحسنَ فقال إني قد هجوتُ إبليس فاستمع مني قال لا حاجة لنا فيما قلتَ قال لتستمعنَّ أو لأخرجنَّ فأقولنَّ : إن الحسن نهاني أن أهجو إبليس لعنه الله فقال له اسكتْ فإنك بلسانه تنطق ·

(٤٠) أنشدنا ثعلب عن ابي نصر عن الأصمعي :

إن اكتحالاً بالنقي الأفلج ونظراً في الحاجب المزجج

مئنّة من الفعال الأعوج

قال الأصمعي مئنّة مخلقة قال ابن الأعرابي مئنة علامة

(٤١) أخبرنا ثعلب عن أبي زيد بن شبة ثنا عبد الله بن محمد بن حكم الطائي ثنا خالد بن سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص عن ابيه قال لما هجا الأخطل الأنصار قال :

ذهبتْ قريشٌ بالسماحة والعلى واللؤم تحت عمائم الأنصار

وكان يزيد أمره بهجائهم قال أقبل النعمان بن بشير الأنصاري حتى جلس بين يدي معاوية فقال يا أمير المؤمنين هل ترى لؤماً لؤماً قال وما ذاك فأنشده قول الأخطل فقال له معاوية لك لسانه قال فأتى الأخطل يزيد بن معاوية فأخبره الخبر فمكث يزيد حتى أتى معاوية فقال اقض لي حاجةً قال قد قضيتها ان لم يكن الأخطل قال ومالي وللأخطل لعنه الله ليس الأخطل حاجتي قال قد قضيتها قال هبْ لي لسان النعمان بن بشير قال هو لك فلما بلغ النعمان ذلك كفَّ عن الأخطل فقال يزيد :

دعا الأخطلُ الملهوف بالستر دعوةً فإني مجيبٌ كنت لما دعانيا

يفرِّجُ عنه مشهدَ القوم مشهدي وألسنة الواشين عنـه لسانيا

(٤٢) وأنشدنا ثعلب عن ابن الاعرابي :

يا ربِّ عفوك عن ذي سيِّئةٍ وجل كأنه من حذار النار مجنون

قد كان قدَّم أعمالا مقاربةً أيام ليس له عقلٌ ولا دين

(٤٣) أنشدنا ثعلب أنشدنا ابن الأعرابي :

لسان الفتى سبع عليه شداته وإلا يُزَع من عونه فهو آكله[1]

وما العيُّ إلا منطقٌ متسرعٌ سواءٌ عليه حقُّ أمرٍ وباطله

(٤٤) أخبرنا ثعلب عن ابن الأعرابي قال هشام بن عروة مكتوب في الحكمة : بُنيَّ لتكن كلمتك طيبةً ووجهك بسطًا تكن أحبَّ الى الناس ممن يعطيهم العطاء

(٤٥) حدثنا ثعلب ثنا عمر بن شبة حدثني أحمد بن معاوية بن بكر السهمي ثنا عمرو بن مخل السدوسي عن مطهر بن خالد الربعي عن سلام الحماني أن الحجاج جمع القراء والحفاظ والكتاب فقال أخبروني عن القرآن كله كم حرف هو : قال وكنتُ فيهم فحسبنا فتساءلنا فاجتمعنا على القرآن كله انه ثلاثمائة الف حرف واربعون الف حرف وسبعمائة ونيف واربعون حرفًا قال فأخبروني اي حرف ينتهي الى نصف القرآن فاذا هو في الكهف وليتلطف في الفاء قال وأخبروني بأسباعه قال السبع الأول في النساء فمنهم من آمن به ومنهم من صدَّ عنه في الدال والسبع الثاني في الأعراف « فأولئك حبطت أعمالهم وفي النار » والسبع الثالث في الرَّعد « أكلها دائم » في آخر الحرف الذي في أكلها والسبع الرابع في الحجِّ « منسكاً » والسبع الخامس في الأحزاب « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة » في الهاء والسبع السادس في الفتح « الظانين بالله[2] السوء » في الواو والسبع السابع باقي القرآن قال فأخبروني

(١) لعل صواب هذا البيت :
(لسان الفتى سبع عليه شذاته والا يزع من غوله فهو آكله)
وشذاته : شرّه وأذاه . ويزع : يكفّ . وغوله : اغتياله . (المجمع)

(٢) التلاوة : ظن السوء (المجمع)

بأثلاثه قال أوّل ثلث قال أول ثلث قال رأس مائة من براءة والثاني مائة أو إحدى ومائة من الشعراء والثلث الثالث باقي القرآن قال عمرو بن المنخل فأخبرني ثوبة بن علوان عن المجاشعي وكان من قرّاء الناس عن الحماني وسألنا عن أرباعه قال أول ربع منه خاتمة الأنعام [و] الثاني فليتلطف[1] والربع الثالث خاتمة الزمر والربع الرابع ما بقي من القرآن قال عملنا في أربعة أشهر وكان الحجّاج يقرأ كلّ ليلة ربعاً .

(٤٦) أنشدنا ثعلب عن عبد الله بن شبيب :

وبالناس عاش الناس قدماً ولم يزل من الناس مطلوبٌ اليه وطالبُ
وما يستوي الصابي ومن ترك الصبا وإنّ الصبى للعيشُ لولا العواقبُ

(٤٧) أنشدنا ثعلب أنشدنا ابن الأعرابي لابن عمران السلمي :

قعد الشيب بي عن اللذات ورماني بجفوة القينات
فاذا رُمتُ ستره بخضابٍ فضحته طوالعُ الناصلات
ما رأيتُ الخضابَ إلا سراباً غرّني لمعه بأرض فلاة
فاذا ما دعا الى الكأس داعٍ قلتُ : ما للكبير والنشوات
إنّ فقد الشباب أنزلني بعْـ ـدَك دار الهموم والحسرات
ورماني بحادث الشيب دهرٌ قارعتني أيامه عن حياتي

(٤٨) أنشدنا ثعلب عن ابن الأعرابي :

لا تتعبوا في الرّزق أبدانكم فانما الرزقُ بمقدار
قد جفت الأقلام فيها بما يكون من عسر وايسار

(٤٩) حدّثنا ابرهيم بن الهيثم البلدي ثنا ابو صالح ثنا الليث ثنا مالك بن انس عن ابن شهاب عن عبد الرحمن بن هرمز عن ابي هريرة قال [قال] رسول الله ﷺ من سأله جاره ان يغرز خشبة في جداره فلا يمنعه .

(٥٠) حدثنا احمد بن زياد بن مهران السمسار ثنا يحيى بن عبدويه ثنا اسرائيل

(١) وليتلطف . (المجمع)

عن أبي اسحق عن علي قال لولا أني رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظهر قدميه لرأيت أنّ مسح أسفل القدمين أفضلُ .

(٥١) حدثنا احمد بن سعيد الجمال ثنا ابو نعيم الفضل بن دكين ثنا سفيان عن عمرو بن دينار قال سمعتُ رافع بن خديج يقول نهى رسول الله ﷺ عن المزارعة

(٥٢) حدثنا موسى بن سهل الوشاء ثنا ابو النضر ثنا عبد الرحمن بن ثابت ابن ثوبان ثنا حسان بن عطية عن أبي منيب الجرشي عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ بُعثت بين يدي الساعة بالسيف حتى يُعبد الله وحده لا شريك له وُجعل رزقي تحت ظل رمحي وُجعل الذل والصغار على من خالف أمري ومن تشبه بقوم فهو منهم .

(٥٣) حدثنا احمد بن عبيد الله النرمي ثنا عبيد الله بن موسى عن شيبان عن ابراهيم بن طهمان عن هشام الدستوائي عن يحيى بن ابي كثير عن ضمضم بن جوس عن ابي هريرة قال قال رسول الله ﷺ اقتلوا الأسودين في الصلاة فقلتُ ما الأسودان قال الحية والعقرب

(٥٤) حدثنا الحارث بن محمد ثنا يزيد بن هرون انا محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر عن زيد بن ثابت قال نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمزابنة ورخص في العريّة

(٥٥) حدثنا محمد بن هشام بن البختري ثنا محمد بن الربيع بن عبد الرحمن الأسدي ثنا سلمة الأحمر ابو اسحق عن ابى اسحق السبيعي عن عبد الله بن عطاء عن عقبة بن عامر الأسدي الجهني قال كنا في عزلة مع رسول الله ﷺ لم يكن لنا خدمٌ نتناوب الرعي حتى اذا كان يوم نوبتي سرحتُ الابل فأتيت رسول الله ﷺ وهو يخطب الناس فوضعت يدي على كتفي عمر بن الخطاب فسمعته يقول من توضأ فأسبغ الوضوء ثم أتى صلاته يعقل ما يقول فيها أقبل أو انصرف كيوم ولدته امه بريٌ من الخطايا فو الله ما صبرتُ ان قلتُ بخٍ بخٍ قال فقال

عمر بن الخطاب أولا أخبرك بما هو أجود منها قالها قبل ان تجيء قلتُ بلى فداك أبي وأمي قال قال من توضأ فأسبغ الوضوء ثم قال عند فراغه من وضوئه أشهد ان لا إله الا الله وحده لا شريك له وأشهد ان محمداً عبده ورسوله فُتحت له له يوم القيمة ثمانية أبواب الجنة يدخل من أيها شاء قال ثم ينادي منادٍ ثلاث مرات سيعلم أهل الجمع لمن الكرم اليوم ليقم الذين تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً ومما رزقناهم ينفقون قال وينادي منادٍ ثلاث مرات سيعلم أهل الجمع لمن الكرم اليوم ليقم الذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وايتاء الزكاة يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار قال ثم ينادي منادٍ ثلاث مرات سيعلم أهل الجمع لمن الكرم اليوم ليقم الحمادون

(٥٦) حدثنا بشر بن موسى ثنا الحسن بن موسى الأشيب عن ابي هلال محمد ابن سليم ثنا مطر الورّاق عن انس بن مالك قال كان رسول الله ﷺ يطوف على نسائه في ضحوة .

(٥٧) حدثنا ابراهيم بن اسحق موسى بن اسمعيل ثنا حماد عن ثابت عن أنس أن المهاجرين قالوا يا رسول الله ذهب الأنصار بالاجر كله قال لا ما دعوتم لهم وأثنيتم عليهم .

(٥٨) حدثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة ثنا اسحق بن بشر الكاهلي ثنا مهاجر ابن كثير عن الحكم بن مسقلة عن أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ ما من عين خرج منها مثل الذباب من الدموع من مخافة الله عز وجل الا أمنها الله عز وجل يوم الفزع الأكبر

(٥٩) حدثنا احمد بن عبيد الله النرسي ثنا قبيصة ثنا سفيان عن معمر عن يحيى ابن ابي كثير عن ضمضم بن جوس عن ابي هريرة قال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الأسودين في الصلاة .

(٦٠) حدثنا احمد بن زياد بن مهران السمسار ثنا هشام بن بهرام المدائني

ثنا ابو شهاب عن اسماعيل بن ابي خالد عن قيس بن جرير قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظر الى القمر ليلة البدر فقال إنكم ستروْن ربكم عياناً كما ترون القمر لا تضامون في رؤيته ·

(٦١) حدثنا موسى بن سهل الوشاء ثنا اسماعيل بن علية عن يونس عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو عملتم بالخطايا حتى تبلغ السماء ثم تبتم تاب الله عليكم ·

(٦٢) حدثنا الحارث بن محمد ثنا الواقدي ثنا محمد بن هلال عن أبيه أنه سمع ميمونة بنت سعد تقول سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من أجمع الصوم من الليل فليصم ومن أصبح ولم يجمعه فلا يصم

(٦٣) حدثنا الحارث بن محمد ثنا الواقدي ثنا عبد الله بن جعفر الزهري عن يزيد بن الهاد عن هند بنت الحارث الفراسية عن ام الفضل بنت الحارث قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل يعوده وهو شاكٍ فتمنى الموت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمنوا الموت فانك ان تك محسناً تزداد إحسانا الى احسانك وإن تك مسيئاً فتؤخر تستعتب فلا تمنوا الموت

(٦٤) حدثنا بشر بن موسى ثنا خالي حيان بن بشر عن ابي معاوية عن الأعمش عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له اختان او ابنتان فأحسن اليهما ما صحبتاه كنتُ أنا وهو في الجنة كهاتين

(٦٥) حدثنا بشر بن موسى ثنا محمد بن عبد العزيز سمعتُ بشر بن الحارث ثنا يحيى بن يمان عن سفيان عن حبيب بن ابي عميرة قال إذا ختم الرجل القرآن قبّل الملك بين عينيه قال يعني بشر فحدثت احمد بن حنبل فاستحسنه قال لعل هذا من مخبآت سفيان

(٦٦) حدثنا محمد بن يونس ثنا سهل بن حماد ابو عتاب ثنا المختار بن نافع عن ابي حيان التيمي عن ابيه عن علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

رحم الله ابا بكر زوجني ابنته وحوّلني الى دار الهجرة وأعتق بلالاً من ماله رحم الله عمر يركب الحقّ وان كان مراً تركه الحقُّ ماله من صديق رحم الله عثمان تستحي منه الملائكة رحم الله علياً اللهم أدرْ الحقّ معه حيثما دار

(٦٧) حدثنا الحارث بن محمد ثنا داود بن المحبر ثنا ميسرة بن عبد الله عن أبي عبد الله الشامي عن مكحول عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أبا هريرة اذا أكلت وشربت فقلت بسم الله والحمد لله فإن حفظتك تكتب لك الحسنات حتى تنتبذ عنك إذا غشيت أهلك وما ملكت يمينك فقل باسم الله والحمد لله فأن حفظتك تكتب لك الحسنات حتى تغتسل من الجنابة فان اغتسلت من الجنابة غفرت لك ذنوبك يا أبا هريرة فان كان لك من تلك الوقعة ولد كتب لك حسنات بعدد نفس ذلك الولد وعقبه إن كان له عقب حتى لا يبقى منهم أحد يا أبا هريرة إذا ركبت الدابة فقل باسم الله والحمد لله تكن من العابدين حتى تنزل عن ظهرها يا أبا هريرة اذا ركبت سفينة فقل باسم الله والحمد لله تكن من العابدين حتى تخرج منها يا أبا هريرة اذا لبست ثوباً فقل بسم الله والحمد لله تكتب لك حسنات بعدد كل سلك فيه يا ابا هريرة لا يهابنك ما ملكته يمينك أن يكلمك فانك إن متّ وأنت كذلك ذكر كلاماً سقط من كتاب ابي عمر يا ابا هريرة لا تهجر امرأتك إلا في بيتها ولا تضربنها ولا تسبنها الا في امر دينها فانك ان كنت كذلك مشيت في طرقات الدنيا وأنت عتيق الله عز وجل من النار يا أبا هريرة احمل الأذى ممن هو اكبر منك واصغر منك وخير منك فانك اذا كنت كذلك باهى الله بك الملائكة ومن باهى الله به الملائكة جاء يوم القيامة وهو آمن من كل سوء يا أبا هريرة إن كنت أميراً او وزيراً او مشاورَ امير فلا تجاوز سنتي وسيرتي فانه أيما اميرٍ او وزيرٍ او مشاورِ اميرٍ خالف سنتي وسيرتي فانه يُبعث يوم القيامة تأخذه النار من كل مكان ثم يصير الى النار يا ابا هريرة عدلُ ساعة

خير من عبادة ستين سنة يا أبا هريرة قل للمذنبين الذين أصابوا الصغار والكبار من الذنوب فلا يموتن أحدهم وهو مصر فانه من لقي الله عز وجل مصراً على ذنب وإن كان صغيراً فان عقوبته كعقوبة من لقي الله مصراً على كبيرة .

(٦٨) حدثنا احمد بن عبيد الله ثنا عبيد الله بن موسى ثنا ابن ابي ليلى عن المنهال ابن عمرو عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله عز وجل يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب قال ينزل الله تبارك وتعالى الى السماء الدنيا في شهر رمضان فيدبر أمر السماء فيمحو ما يشاء غير الشقاء والسعادة والموت والحياة .

(٦٩) حدثنا بشر بن موسى ثنا خلاد بن يحيى عن مسعر عن عدي بن ثابت أنه سمع البراء قال سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بالتين والزيتون فما سمعت أحداً أحسن صوتاً منه أو قراءة

(٧٠) حدثنا بشر بن موسى ثنا خلاد ثنا مسعر عن عون بن أبي جحيفة عن أبيه قال : صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأبطح بين يديه عنزة او شبيه بالعنزة والطريق من ورائها والمارة .

(٧١) حدثنا احمد بن سعيد الجمال ثنا ابرهيم ثنا سفيان عن يزيد بن ابي زياد عن زيد بن وهب عن أبي ذر قال قال اعرابي لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله أكلتنا الضبع يعني السنة قال غير ذلك أخوف عندي عليكم اذا صُبت عليكم الدنيا صباً فليت أمتي لا يبخلون بالذهب .

(٧٢) حدثنا احمد بن زياد بن مهران ثنا محمد بن سابق ثنا ابرهيم بن طهمان عن ايوب عن مكحول عن عراك بن مالك عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما أحفظ ـ الشك من ابراهيم ـ أنه قال ليس على الخيل والرقيق صدقة

(٧٣) وبه عن أيوب عن محمد بن مسلم الزهري عن عبد الرحمن بن هرمز عن عبد الله بن مالك أنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم العصر فقام في الركعتين ثم جلس حتى اذا قضى صلاته ثم سجد سجدتين وهو جالس .

(٧٤) حدثنا محمد بن يونس ثنا عبد الملك الاصمعي قال وقف اعرابي على قوم فقال يا أيها الناس اقربوا من الله عز وجل لا يبعد منكم فانه لا قليل من الخير ولا غناء عن الله عز وجل ولا عمل بعد الموت إني لأقول هذا القول وفي الصدر حزازة وفي الحلق غصة ولكن الفقر أمانة ولا يعلم إلا بالابانة وقد قضيت ما علي وبقي ما عليكم ٠

(٧٥) حدثنا محمد بن يونس عن الأصمعي قال دعا أعرابي لرجل قد أولاه خيراً فقال جزاك الله خيراً فقد أعنتني على دهري وأتعب معروفك شكري واعتقني من رقّ صلة اللئام ٠

(٧٦) حدثنا محمد ثنا الاصمعي قال دخل قوم على ابن عم لهم فقالوا له ما تجد قال أجدُني كما لا اشتهي واشتهي ما لا أجد ٠

(٧٧) حدثنا محمد بن عثمان ثنا عون بن سلام ثنا سوّار بن مصعب عن مجالد عن الشعبي أن فاطمة لما ماتت دفنها علي ليلاً واخذ بضبعي ابي بكر فقدمه

(٧٨) حدثنا محمد بن هشام ثنا عفان ثنا حماد بن سلمة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة قالت أُهدي الى النبي صلى الله عليه وسلم ضب فلم يأكله قالت عائشة يارسول الله ألا تطعمه المساكين قال لا تطعموهم ما لا تأكلون

(٧٩) حدثنا محمد بن هشام ثنا شبويه بن حميد عن مكي بن ابرهيم قال قال رجل واغوثاه بالله من النار فهتف به هاتف من القائل الكلمة التي أبكت البارحة سبعين الف ملك ٠

(٨٠) حدثنا محمد بن عثمان ثنا عبد الحميد بن صالح ثنا محمد بن ابان حدثني رجل من قريش من ولد سعيد بن العاص عن الحارث العكلي جاء رجل الى علي بن ابي طالب فقال له الحسن بن علي عليه السلام إنه قد خلا بدعاء يدعو به اذا حزبه أمرٌ فجلس على الباب الذي هو فيه وهو يقول يا كهيعص يا نور يا قدوس يا أول الأولين وآخر الآخرين يا الله يا الله يا رحمان اغفر لي الذنوب التي تغير النعم

واغفر لي الذنوب التي تنزل النقم واغفر لي الذنوب التي تورث العدم واغفر لي الذنوب التي تحبس السقم واغفر لي الذنوب التي تهتك العصم واغفر لي الذنوب التي تنزل البلاء واغفر لي الذنوب التي ترد الدعاء واغفر لي الذنوب التي تؤبل (كذا) الأعداء واغفر لي الذنوب التي تقطع الرجاء واغفر لي الذنوب التي تحبس غيث السماء واغفر لي الذنوب التي تكشف الغطاء

(٨١) حدثنا الحارث ثنا كثير بن هشام ومات في سنة سبع ومائتين بفم الصلح قال قال الحكم بن هشام لقيت سفيان الثوري فقلت يا ابا عبد الله شيء حدثنا به الحسن بن ابي حبيبة قال اثنتا عشرة ركعة من تطوع ليس له منزل من صلاهن في يوم وليلة بني له بيت في الجنة قال صدق قلت مرة واحدة أو الدهر كله قال ما ادري ٠

(٨٢) حدثنا ثعلب ثنا عبد الله بن شبيب عن رجاله قالوا هنأ محمد بن علي بن الحسين عليه السلام رجلاً بمولود فقال أسأل الله أن يجعله خلفاً معك وخلفاً من بعدك فان الرجل خلف اباه في حياته ويخلفه بعد موته قال ــــ وكان يقال أولى الناس بالفضل أعودهم بفضله واعود الأشياء على تزكية العقل التعلم وأدل الأشياء على عقل العاقل حسن التدبير قال وقال مسلمة بن عبد الملك ما حمدتُ نفسي على ظفر ابتدأته بعجز ولا لمتها في مكروه ابتدأته بحزم وقال الجهل في القلب كالبُرّ في الأرض والبرّ احور كالماء يفسد ما حوله (كذا) قال وقال معاوية المروّة من غلب خيره شرّه قال ويقال الأحزان اسقام القلوب كما ان الأمراض اسقام الأبدان وكان يقال ينبغي للمرء ان يُظهر مسروراً يُرجى لأن الرجاء غرور فان اشعر قلبه بذلك اضعف عليه اذى الاكراه ان ابتلي به ويقال لا تصحبن الا من ينسى معروفه عندك ويقال ثلاث ليس معهن غربة: مجانبة اهل الريب وحسن الأدب وكفّ الأذى

(٨٣) حدثنا ثعلب عن ابن الاعرابي قال وقال عمر بن الخطاب انه ليعجبني

ان اري مَن عقله زائد على لسانه ولا يعجبني ان ارى مَن لسانه زائد على عقله

(٨٤) حدثنا ثعلب عن ابن الأعرابي قال حكى اصحابنا قال معاوية لعتبة يوم الحكمين يا اخي اما ترى ابن عباس قد فتح عينيه ونشر اذنيه ولو قدر ان يتكلم بها لفعل وغفلة صاحبه مجبورة بفطنته وهي ساعتنا الطولى فاكفنيه قال قلتُ بجهدي قال فقعدتُ الي خيمة فلما اخذ القوم في الكلام اقبلت عليه بالحديث فقرع يدي وقال ليست ساعة حديث فأظهرت غضبًا وقلت يا بن عباس انّ ثقتك بأحلامنا اسرعت بك الي اغراضنا وقد والله تقدم فيك الغدر وكثر منا الصبر ثم افندعته وارتفعت اصواتنا فجاء القوم فأخذوا بأيدينا ونحوه عني قال فجئت فقربتُ من عمرو فرماني بمؤخر عينيه اي ما صنعتَ قلتُ كفيتك التقوالة قال فجمجم كما يجمجم الفرس للشعير قال وفات ابن عباس اول الكلام فكره ان يتكلم في آخره .

(٨٥) حدثنا ثعلب حدثني ابو زيد عمر بن شبة حدثني ابن متيم عن ابن شبرمة قال زوجت ابني على الفي درهم فجعلت اتذكر من اكلم فأتيتُ ابا ايوب المورياني فقلتُ اني زوجت ابني على الفي درهم والله ما هي عندي وما ذكرتُ لها غيرك قال قد امرنا لك بها فجزيته خيراً وذهبت اقوم فقال لا تعجل اجلس اذا دفعتَ اليهم المهر افلا تحتاج الى طعام قلتُ بلى قال والفين للطعام فجزيته خيراً وذهبتَ اقوم فقال لا تعجل اجلس الا تريد خادماً قلتُ بلى قال والفين للخادم ثم قال واذا اخذتَ هذا فلا تريدُ نفقة لغير هذا قلتُ بلى والله قال والفين للنفقة قال ولا يريد الشيخ شيئًا قلتُ بلى قال فلم أزل اجزبه ويكون يعطيني حتى قمتُ بخمسين الفًا .

(٨٦) حدثنا ثعلب انا محمد بن سلام قال قال أبان بن عثمان تجهز عبد الله ابن جعفر للحج فأتاه وكيله بحسابه فبقيت خمس مائة درهم باقية قال تذكر هل

وجهتها في شيء قال نعم خيل وقال ويحك بخمس مائة قال أبرو فقال إن كان لبرو فنعم .

(٨٧) حدثنا ثعلب أنشدنا ابن الأعرابي فيمن جعل الأولى بمعنى الذي :

وما العلمُ إلا بالتعلم فاغتنم سؤال الأولى تسترشد المتعلم

(٨٨) قال وانشدنا ابن الأعرابي :

بنيّ إذا ما سامك الذل قادر عليك فان الرفق واللين أجدرُ
فلا تحرمنْ بعض الأمور تعززاً فقد يبعث الذل الطويل التعززُ

(٨٩) أنشدنا ثعلب انا ابن الأعرابي :

وصلتكم جهدي وزدتُ على جهدي فلم أر فيكم من يدوم على العهد
فآتيتكم بعد الصديق لتقصدوا وتأبون إلا أن تحيدوا عن القصد
فان أمس فيكم زاهداً بعد رغبة فبعد اختيار كان في وصلكم زهدي
اذا خنتمُ بالغيب عهدي فما لكم تدلون إدلال المقيم على العهد
صلوا وافعلوا فعل المدلّ بوصله وإلا فصدّوا وافعلوا فعل ذي الصدّ
فكم من نذير كان لي قبل حبلكم وها أنا ذا فيكم نذير لمن بعدي
تعزّوا بيأسٍ عن هواي فإنني إذا انصرفت نفسي فهيهات من ردّي
أرى الغدر ضداً للوفاء وإنني لأعلمُ أن الضدّ يأباه ذو الضدّ

(٩٠) أخبرني السياري عن الناشي أنشدنا ابو الحارث :

أطعمتني [1] فقلت آخذ ما بك في وعادت على رجائي بعطف
زعمتْ أنها تريد عفافاً قلتُ رديّ عليّ قلبي وعفي

(٩١) وأخبرنا السياري عن الناشي قال كتب القتبي الى العتبي وكان القتبي بحي والعتبي بالبصرة :

لو كان قلبي له جناحٌ لطار شوقاً اليك قلبي
وبعتُ مستيقناً بربح وحشة نأيي بأنس قربي

(١) لعله : اطمعتني . (الجمع)

ولم أكن موطناً بلاداً ليست بها أسرتي وصحبي
فالبصرة احتلها فؤادي لديك والجسمُ حلّ حبي
عتبة أسناك ذو المعالي من بعد صخرٍ وبعد حرب
ورُبّ عمّ لكم وخالٍ كان بجبي سليل حُب
كانوا ملوك الورى وكانوا ليوث حرب غيوث جدب
واسوا وساسوا ولم يساسوا في كل شرق وكل غرب

فأجابه العتبي :

إليك عمن سواك يُسلى وفيك يدعو الهوى ويُصبي
فليس وجد امرئ كوجدي بل ليس حب امرئ كحبي
إن كان جسمي ثوى غريباً فان روحي ثوت بجبي

آخره والحمد لله وحده وصلى الله على محمد وآله وسلم .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

دراسات لما قبل التاريخ في سوريا

ان دراسات ما قبل التاريخ في الشرق الأدنى قد سارت في السنين الاخيرة بخطى سريعة في سبيل التقدم؛ غير ان بعض المناطق أصابت منها نصيباً أوفر. فقد أجريت حفريات دقيقة في عدد وافر من تلال فلسطين كتل فرعا وتل المتسلم وتل تجنك وتل سندحنة، وكتليلات غسول في شرقي الأردن، ومن كهوفها ككهوف وادي خريطون، جنوبي بيت لحم ومغارة جبل قفزة بالقرب من الناصرة، ومغارة شقبة في السفيلة. وفي وادي المغارة في جبل الكرمل، وفي مغارة الأميرة ومغارة الزطية غربي بحيرة طبرية الخ ... والفضل في ذلك يرجع الى ما بذلته بعض الجمعيات العلمية وبعض الافراد من جهود مستمرة. وقد مكنتنا تلك الأبحاث من معرفة سكان أرض كنعان في الطور الطبقي الرابع والمناخ الذي عاشوا فيه والحيوانات التي حامت حولهم ولقد صار بوسع بعض الاختصاصيين كالسيد رنسه نيفل (R. Neuville)[1] والآنسة (D. A. E. Garrod)[2] والسيد ليون بيكارد (L. Piard)[3] ان يشرعوا في وضع تنسيق للصناعات الحجرية التي تعاقبت في فلسطين منذ أقدم العهود الى العصر البرنزي أي الى الألف الثالث قبل المسيح.

ولقد صادف لبنان بعض الحظ عندما شرعت بعثة أميركية من جامعة بوسطن

---

(١) R. Neuville, le Préhistorique de Palestine, Revue Biblique, 1934, pp. 237 - 259.

(٢) D. A. E. Garrod et D. M. A. Bate, The Stone Age of Mount Carmel, Oxford, 1939.

(٣) L. Picard, Structure and Evolution of Palestine Quarternary, Jérusalem, 1943.

في الحفر في مأوى مظلل بالصخر بالقرب من انطيلياس إذ عثرت على هيكلين بشريين دعي الواحد منهما اگبرت (Egbert) وهو الاسم المعروف به الآن عند العلماء وهو يرتقي الى العصر الأورينياسي (Aurignac) اي الى الألف الثلاثين قبل المسيح ولهذين الهيكلين أهمية كبرى لأنهما أول ما وجد من نوعهما من العصر الأورينياسي في الشرق الأدنى [١] وقد أتاحت لهم هذه الحفريات أن يتبعوا الصناعات الظرانية وتطورها من عصر لفلوا (Levallois) الى عصر اورينياك أي من الألف السبعين الى الألف الثلاثين قبل المسيح . أما سوريا فلم تحظَ بذلك التوفيق مع ان الأدوات الظرانية وجدت فيها قبل سنة ١٨٨٠ ومنذ ذلك العهد ما برحت اسماء الأماكن التي سكنها الانسان الأول تتزايد حتى نشر بعضهم في صدر هذا القرن دراسات عمومية في ما قبل التاريخ بسوريا [٢] والسبب في هذا التأخير هو انه لم تُجرَ حفريات منظمة في الكهوف وفي طمي الأنهار والى هذه الحفريات وحدها يستند العلماء في دروسهم حالة الإنسان الأول وتحقيق التطورات التي مرّ بها والعصور التي تعاقبت عليه .

لا شك أن دراسات جاك دي مرغان (J. De Morgan) في الشرق الأوسط [٣] لها أهمية كبرى ، ولقد فتحت حقبة جديدة فيما قبل التاريخ الشرقي ؛ غير ان معلوماته عن سوريا غير كافية ، لأنه استند على الاكتشافات الظرانية التي وجدت على سطح الأرض وهي لا تجدي نفعاً ما لم يسبقها حفريات في طبقات الأرض يتاح منها للعالم ان يقارن بين الأدوات التي وجدها في الحقول والتي

---

(١) لم تنشر البعثة الى الآن الا بعض مقالات عامة عن أعمالها ، منها مقال في المشرق عنوانه : لمحة في حياة الانسان الأول في العصر الظرّاني القديم – حفريات كسار عقيل فوق انطلياس ، بقلم الأب ج . فرنكاين يوونغ اليسوعي من جامعة فوردام ، المشرق ، ١٩٤٧ ، ص ٢١٨ – ٢٤٨ .

(٢) راجع مقالنا في مجلة العاديات السورية ، السنة الخامسة ، ١٩٣٧ ص ٤٩ .

(٣) La Préhistoire Orientale , 3 vol . , Paris , 1926 - 1927

لا تحمل تعريفاً ، وتلك التي اخرجها من الكهوف والتلال مزوّدة بتاريخ أصلها وصنعها .

كثر في عهد الانتداب الذين شغفوا بجمع ادوات الانسان الأول وقد الف بعضهم مجموعات لا يستهان بها وصفوها في مقالات شتى وعرضوها في متاحف اوربا غير انهم في وصفهم كانوا معتمدين معلوماتهم عما قبل التاريخ باوربا وهي تختلف كثيراً عنها في بلاد الشرق [١] انما لا ننكر فضل السيد الفرد روست (A . Rüst) الألماني الذي اشتغل طيلة ثلاثة اعوام من سنة ١٩٣٠ إلى ١٩٣٣ في البحث عن الأماكن التي سكنها الانسان الأول في ما يجاور النبك ويبرود فتوصل الى اكتشاف عدد منها ثم راح يجري حفريات في ثلاثة مآوٍ تحت الصخر قرب يبرود فكشفت له جهوده عن وجه جديد من وجوه الصناعة الظرانية دعاه باسم «اليبرودي» وقد نشر بعض المعلومات عن اكتشافه هذا في مجلة ما قبل التاريخ الألمانية [٢] واننا لا نزال ننتظر الدراسة المفصلة التي سوف يصدرها عن حفرياته فلربما تميط اللثام عن نقاط غامضة في حياة الانسان الأول في سوريا ، إذ هي الحفريات العلمية الأولى التي أجريت في بلادنا والتي تدور حول ما قبل التاريخ .

ومنذ سنة ١٩٤٠ ظهرت عدة دراسات في عهد ما قبل التاريخ في سوريا نخصُّ منها بالذكر مقالاً للمقدم الافرنسي غريدل (Gridel) عنوانه «ما قبل التاريخ في جبل الدروز وفي سوريا» [٣] ومقالاً آخر للأب اليسوعي بوليو (Beaulieu) عن مدنية جبل الدروز الأولى [٤] وهو درس سطحي أقل قيمة

(١) راجع مقالنا السابق ص ٥٠ – ٥١ .

(٢) Praehistorische Zeitschrift , t. xxiv , 1933 , pp. 205-218

(٣) Bulletin de la Société Préhitorique Française , 1944 , pp. 80 - 82 .

(٤) La Première Civilisation bu Djebel Druze, Syria, 1944-1945 , t. xxiv pp. 232 - 250 .

من درس آخر للدكتور پرڤس (Pervès) ظهر في المجلة نفسها تحت عنوان : ما قبل التاريخ في سوريا ولبنان [١] وقد أصلح فيه ما قاله هو نفسه في مجلة جمعية ما قبل التاريخ الافرنسية [٢] وقد جارى في موضوعه ما كتبه السيد جان هلر (Jean Haller) سنة ١٩٤٥ [٣] تحت عنوان : لمحة عن ما قبل التاريخ في سوريا ولبنان ·

تلك نظرة خاطفة في دراسات ما قبل التاريخ في بلادنا : وهي دراسات متقطعة لا تفي الموضوع حقه · اذ يتناول القسم الأكبر منها البحث عن اماكن متباعدة متشتتة وُجدت فيها آثار الانسان الأول · ثمّ ان الاكتشافات السطحية تربو عدداً على الحفريات والاكتشافات الطبية ·

فمن الضروري ان توحد الجهود فتقسم البلاد إلى نواح تدرس الواحدة بعد الأخرى وعندما توضع لوائح للأماكن ، من حقول ومآو سكنها الانسان الأول وترك فيها ادوات عمله وصناعته ، يُختار كهف أو طمي نهر من كل هذه النواحي وتُجرى فيه حفريات علمية تحت اشراف اناس اخصائيين · ثم تُجمع المعلومات العلمية التي توصل اليها هؤلاء الاخصائيون والمأخوذة عن نقاط متفرقة من البلاد فيؤلف منها هيكل لدراسات ما قبل التاريخ في سوريا ؛ أخيراً تطبق الاكتشافات السطحية على نور هذه المعلومات وهكذا نكون قد وقفنا على ناحية مهمة من تاريخ بلادنا لا بل من تاريخ البشرية لأن سوريا ملتقى الطرق ومحط الشعوب منذ فجر العالم · ومن ثمّ فلدرس ما قبل التاريخ اهمية أكبر منها في أي قسم من المعمور ·

---

(١) La Préhistoire de la Syrie et du Liban Syria, 1946-1948, t. xxv, pp. 109 - 129.

(٢) Bulletin de la Société Préhistorique Française,

(٣) Notes et Mémoires de la Délégation Générale de France au Levant, Section Géologique, t. IV, pp. 49-58.

من سنين خلت وكنا كرسنا اوقات فراغنا للتجوال في نواحي القلمون فأسعدنا الحظ بان نقف على اكثر من خمسين مكاناً سكنه انسان العصر الرابع وجمعنا من أدوات شغله مجموعة لا يستهان بها؛ ثمّ عثرنا على آثار تركها هذا الانسان من نوع (Dolmen) او (Monuments mégalithiques) وهي الأولى من نوعها التي تكتشف في سوريا وقد خصصنا لهذه الاكتشافات عدة مقالات وقد قام الأب (Beaulieu) بالعمل نفسه في جبل الدروز فلماذا لا تتابع هذه الجهود في نواح أخرى من البلاد ؟ اخيراً وقفنا بالقرب من درعا على محطة لانسان العصر البرنزي التقطنا فيها عدة آلاف من الأدوات الظرانية من فؤوس ومناشير وسكاكين ومخارز ومجارف ومناجل وغير ذلك من الأدوات المنزلية او الصناعية والزراعية التي كان يستعملها في ذلك الوقت [١] .

لا يخلو هذا الاكتشاف من الأهمية العلمية إذ ينبئنا عن أبعد نقطة سكنها الشعب المدعو الغسولي (Ghassoulien) والذي ترك لنا مدنية زاهرة في شرقي الأردن وقد تتبع العلماء آثاره في فلسطين ومصر ولا نعرف الى الآن اصل هذا الشعب ومنشأه . ولذا فكل نقطة نجد فيهـا من بقاياه تعبر معلماً يهدينا الى الطريق الذي تبعه .

يستدل من الأدوات التي وجدناها أن هذا الشعب كان منصرفاً الى الزراعة والصناعة، يجيد زراعة الحبوب . فكثرة المناجل والطواحين اليدوية التي وجدناها دليل واضح على ذلك وهكذا يتسنى لنا بالاستناد الى ادوات ظرانية يستخف بها المارّة ان نتأكد أن حوران كانت منذ الألف الرابع قبل المسيح كما كانت على أيام رومة كما هي الآن أهراء سورية .

(١) P. J. Nasrallah, Une Station ghassoulienne dans le Hauran, Revue Biblique, 1948, t. LV pp. 81 - 103.

وفي عدد الأدوات التي عثرنا عليها أداة غريبة الشكل ، وهي الأولى في نوعها حتى في اوربا ، وقد اقترحنا انها مشط للصوف لعلمنا من بقايا الحيوانات التي وجدت في تليلات غسول ، في شرقي الأردن ، ان الشعب الغسولي كان يهتمّ بتربية المواشي .

هذه هي الاستنتاجات التي يخولنا أن نستدركها درس أدوات الانسان الأول ، وهي مبنية على أساس علمي راسخ وليس مجرّد خيال . وعندما نكون قد عرفنا وعيّنا الأماكن التي سكنها الانسان القديم في سوريا يمكننا ان نخط الصفحة الأولى من تاريخ بلادنا ولا غرو انها سوف تكون صفحة مجيدة لأن الشرق كان منذ فجر الانسانية مبعث الحضارة .

الأب يوسف نصر الله



مخطوطة رسالة المآخذ

ومؤاخذتها والاستدراك عليها

أما رسالة المآخذ فهي لابن الدهان النحوي الكبير المتوفى سنة ٥٦٩ هـ وهو مترجم في ابن خلكان وفي معجم الادباء (ج ٤ ص ٢٤١) . وقد قالوا في ترجمته : ان كتبه غرقت في دجلة فأراد استصلاحها وتجفيف أوراقها فعالج تبخيرها باللاذن فعمي . واللاذن (بفتح الذال المعجمة) ضرب من العلوك . ومن شعر ابن الدهان قوله :

(لا تجعل الهزل دأباً فهو منقصة والجد تعلو به بين الورى القيم)

(ولا يغرنك من ملك تبسمه ما تصعق السحب الا حين تبتسم)

ورسالته او كتابه (المآخذ) جمع فيه ما تابع المتنبي به ابا تمام في شعره . ولم يذكر ياقوت في معجمه اسم هذا الكتاب بين مصنفات ابن الدهان . أما صاحب كشف الظنون فقد ذكره وسماه (الرساله السعيدية في المآخذ الكندية) فقوله (السعيدية) نسبة لابن الدهان نفسه فان اسمه (سعيد بن المبارك) وقوله (الكندية) نسبة الى ابي الطيب المتنبي فانه كِندي النسب . و (المآخذ) جمع مأخذ بمعنى الأخذ أو مكان الأخذ : فابن الدهان في كتابه هذا يرشدنا الى أخذ المتنبي بعض معاني اشعاره من شعر ابي تمام أو أنه يرشدنا الى مواضع الاخذ من شعره . وبعد نحو ستين سنة من زمن ابن الدهان يقوم اكبر أديب عربي مارس صناعة الأدب وعالج نقد الشعر وتبحر فيه علماً وعملاً ووضع له أصولاً وقواعد : اعني به ضياء الدين بن الأثير صاحب كتاب (المثل السائر) والمتوفى سنة ٦٣٧ هـ وهو من المولعين بالمتنبي وشعره — يقوم هذا الأديب فتحمله الأنفة

مما نسبه اليه ابن الدهان في مآخذه التي يعبرون عنها بالسرقات أحياناً ويؤلف كتاباً فيؤاخذ ابن الدهان على ما كان منه ويناقشه في مؤاخذاته ويفند معظمها لكنه مع هذا لم يملك نفسه ولم تطاوعه امانته واخلاصه للأدب وخدمة الأدب في السكوت عما عثر عليه هو من تلك المآخذ التي غفل عنها ابن الدهان في شعر المتنبي فيكون في كتابه هذا قد جمع بين شيئين : مؤاخذة ابن الدهان على مؤاخذاته — واستدراكه عليها بذكر ما فاته منها وسمى كتابه (الاستدراك في الأخذ على المآخذ) .

وفي مكتبتي الخاصة نسخة من كتاب الاستدراك هذا لكنها قد خرمت من أولها بنحو بضع ورقات ومن وسطها كذلك . وقد قدرت الخرْم في آخرها بنحو خمسين صفحة . والموجود لديَّ منها مئة ورقة ونيف متوسطة القطع حسنة الخط وعليها تعاليق قليلة بعضها بخط محمد النصري الطرابلسي مؤلف كتاب اللؤلؤ الرطب على قصيدة كعب . وقد صحح كثيرٌ من الفاظ الرسالة . على أنها لا تخلو من أغلاط وتحاريف . وعرفنا أن مؤلف الكتاب هو ضياء الدين من أطواء هذه الأوراق : ففي الصفحة (١٦) ما نصه (والكلام في مثل هذا الموضع طويل عريض . ولو أخذت في استقصائه لاتسع المجال لكنه يؤخذ من كتابي الموسوم بالمثل السائر فانه موضوع لبيان أسرار الألفاظ والمعاني وتفصيل اقسامها) .

وفي مكتبة احمد تيمور باشا نسخة من هذا الكتاب موسومة باسم (الاستدراك في الأخذ على المآخذ الكندية من المعاني الطائية) وقد اسهب ضياء الدين في مقدمة كتابه (الاستدراك) في مباحث نقد الشعر وأكثر من الشواهد الشعرية وقارن بينها . وتخلل كلامه كثير من تبجحاته التي اشتهر بها . ولو حماه الله منها لكان أقرب الى النفوس . ولكانت مصنفاته أعلق بالقلوب . وقد استطال في كتابه على ابن الدهان فلم يرع حقه . ولم يوقر حرمته . ولا سلامة قلبه التي ظهر أثرها في التدخين على كتبه باللاذن حتى فقد عينيه : فكان يسخر منه أحياناً

ويعيره بانه نحوي لا بصارة له في صناعة الأدب • ولا عناية بفن نقد الشعر •

ومن أمثلة صلف ضياء الدين وتبجحه ما ننقله عن نسختنا (الاستدراك) في الصفحة ١٧ فقد قال ما نصه :

(وعرض عليّ بعض الاخوان ممن عنده فضيلة -- كتاب الحماسة وقد قرأه على شيخٍ من مشيخة علماء العربية بالعراق وكتب له خطه بالقراءة والبحث عن مشكلات الكتاب • والتوقيف على معانيه • فأخذته الى يدي وتصفحته ، فأول ما خرج منه القطعة الرائية للمنخّل التي اولها :

(ان كنتِ عاذلتي فسيري نحو العراق ولا تحوري)

وأول ما وقع نظري على بيت منها وهو :

(ولقد دخلت على الفتا ة الخدر في اليوم المطير)

سنح لخاطري في تلك الحال ان المنخل أراد كذا وكذا • فقلت لذلك الرجل : ما شرح لك شيخك من معنى هذا البيت ؟ فقال : هذا معنى ظاهر لا يُسأل عنه • فقلت : وما هو هذا الظاهر ؟ فقال : يريد أنه دخل على هذه المرأة في يوم يجيء فيه المطر • قلت إن كان أراد هذا فقد خاب وخسر • وان كان ابو تمام فهم ذلك منه واختاره فهو أخيب وأخسر • وأي معنى ها هنا حتى يُختار • إن كان المراد به ذلك • فوجم الرجل لقولي وأطرق • ثم رفع رأسه وقال : ما الذي عندك ؟ فقلت ان المنخل قد وصف نفسه بالشجاعة والاقدام وقوة الجنان : يريد أنه دخل على هذه المرأة وزوجها شاهد أي حاضر في البيت • ولم تمنعه المراقبة ولا الخوف من دخوله عليها • ألا ترى ان من العادة في الأكثر والأغلب أنه اذا جاء المطر يمتنع المسافر عن السفر والزائر عن الزيارة وصاحب الشغل عن السعي في شغله ، وقد يسافر عند مجيء المطر ويزور ويسعى في الشغل لكن يقع ذلك نادراً والحكم انما يكون على الأكثر والأغلب •

فالمنخل يريد بقوله في اليوم المطير أنه دخل على هذه المرأة وزوجها حاضر في البيت ، ولم يرد أنه دخل بمرأى منه ، بل دخله وهو حاضر فيه ولم يصدّه عن ذلك خوف ولا مراقبة ، ومما يشهد بذلك أن النعمان دخل بيته عند نزوله من ركوبه فرأى امرأته وقد ربطت رجلها ورجل المنخل في قيد وهما جالسان : قصدت بذلك ان تقرّبه منها قرباً ملصقاً بحيث لا ينفك عنها ، فأخذه وسلمه الى صاحب حبسه ، وهو رجل اسمه عِكَبّ[1] وأمره بقتله ، والحكاية في ذلك مشهورة ، انتهى

المغربي



(١) عكبّ بكسر ففتح فتشديد صاحب سجن النعمان بن المنذر قال المنخل اليشكري في عكبّ هذا :

(يطوّف بي عِكَبّ في معدٍّ ويطعن بالصُمُلّة في قَفَيّا)

والصُمُلّة العصا أو الحربة . والقفيّ جمع قفا .

القول الناجع في الغلط الشائع

لقد كان من الحرص على سلامة اللغة العربية وصحتها ومن حب الاتسام بسمة العلم بها أن كثر نقد اللغويين والكتاب النحويين لما عُرف بالغلط الشائع، في عصرنا هذا الذي كثر فيه النقل من اللغات الغربية الى اللغة العربية. ومن المجلات العربية التي وازرت على ذلك النقد وآزرت النقاد وتنخلت الآراء هذه المجلة المباركة، التي تعاون على الكتابة فيها والتعهد لرياضها والتهذيب لها جماعة من أفاضل كتاب العرب في هذا العصر.

وأنا إذ سميتُ القول المختلف في سلامته والكلمة المختلف في صحتها «بالغلط الشائع» جريتُ على التسمية المتعارفة وإنْ لم يكن ذلك القول الشائع في الأحيان غلطاً ولا شططاً، فان للاشتهار حكماً نافذاً أو غالباً، وما القول الشائع المزنون بالغلط إلا كالمتهم المرفوع الى الحاكم فهو صائر إما الى التبرئة واما إلى التجريم.

ولقد ذكرتُ غير مرة في غير موضع أن أكثر من احدثوا الغلط الشائع في لغتنا العصرية كانوا من النَّقَلة أعني التراجمة، ومن الذين ساعدوهم على وجدان مفاريد[1] العربية المقابلة لمفاريد[1] اللغات الغربية ـ على ما وهموا اليه أو تحققوا[2] بمعرفته ـ ومن الحق علينا أن نعترف بصعوبة إتقان لغتين اتقاناً مستوياً بحيث يستطيع

(١) المفاريد جمع تكسير للمفرد كالمرسل فانه يجمع على مراسيل والمسند على المسانيد والمصعب على المصاعيب والمنكر على المناكير، وقد شارك اسم المفعول اسم الفاعل في هذا الجمع نحو «مُجرع مجاريع وموسر مياسير ومُفطر مفاطير ومُطفل مطافيل» وذلك لاشتراكهما في ضم الميم وعلى هذا يجب أن يقال قياساً «معجم معاجيم» لامعاجم لأن المعاجم جمع المعجم بفتح الميم كقولهم «فلان صلب المعاجم».

(٢) يقال «تحقق فلان بكذا» أي اتسم به واختصّ، وهو من التعابير الفصيحة التي فاتت معاجيم اللغة العربية العتيقة.

متقنهما أن يؤدي احداهما بالأخرى حق الأداء ، وينقلها اليها كامل النقل ، على أن هذا الاعتراف لا يبرئ النقلة الذين تبحروا في اللغة الغربية وتخلفوا في العربية فجاء نقلهم مسخاً من المسوخ أو ضرباً من التدليس والتزوير ، وذلك أنهم لضآلة إيمانهم بكرامة العربية وكرامة اهلها لم يعنوا بدراستها وتفهمها ولا عاجوا على مغانيها ومعانيها ، فهم من اشرار التجار ، وحملة العار ، ولقد علم الماضون منهم والغابرون أن الذي يغلط من الغربيين في استعمال حرف جر من لغته أو تصريف فعل من افعالها ، يستثير على نفسه النكير والتثريب فلا يزال القوم به حتى يرغموه على الاقرار بغلط نفسه والنزوع عنه .

وحسب الباحث والناقد ، في هذا الموضوع ، ان يستفرغ الطاقة ويبذل المجهود ، ويخلص النية ويستبرئ الطوية ، معتمداً على أصل من العلم باللغة أصيل ومستنداً الى فهم نبيل ، لا يسلكه النفج فجاجاً مبهمة عليه ولا يورطه التجني في ورطة الدعاوي العريضة والمؤاخذات المريضة ، فانه إن فعل ذلك لم يبال تغيظ المخطئين ولا تغضب الغالطين ، ولا شتيمة السفهاء ولا سفاهة الرقعاء ، فان الدفاع عن اللغة دفاع عن أمتها وصون لحرمتها ، وتقوية لشوكتها ، وتزكية لأرومتها ، ولا يزال العرب في خير ما حافظوا على لغتهم واعتصموا بعروبتهم واعتزّوا بجمرتهم[1] .

وقبل أن اعالج القول الناجع في الغلط الشائع أرى ان أشير الى بعض ما وقع فيه النقاد من الوهم وضعف الحكم في نقدهم ، وذلك انهم نقدوا التعابير بأعيانها ، والأفعال بمواضعها ولم يراجعوا في ذلك القواعد العامة ولا الأمور الشاملة ، ولا استبطنوا أسرار العربية من قياس واشتقاق واقتباس وانما اعتمدوا على المنقول بنصوصه فتحجروا الواسع وتغافلوا عن الواقع ، ونفجت بهم طريق الانتقاد الى غير السداد ، فظنهم الناس ـ ولا ابرئ نفسي ـ متجنين متشددين ، جامدين

(١) الجمرة كل قوم تضاموا فصاروا يداً واحدة ، يقال « بنو فلان جمرة » اذا كانوا أهل منعة وشدة ، فالجمرة هنا مستعارة من الحصا المجتمع ومنها جمرات العرب .

حافدين ، وطاح الحق بين الفريقين : فريق النقاد وفريق المنقود عليهم ، وكلهم يظنون أنهم يحامون عنه [1] وهم في الحقيقة يحامون عليه ، وأنا لا أدّعي في مقالتي هذه كل الصواب والسداد ولا أطمع في غير التنبيه على القواعد العامة التي فاتت القوم ففاتهم شيء كثير ، من صواب الرأي وصحة الحكم ونجوع القول ، وهذا اوان الشروع في الموضوع .

القول في الحروف « على وأفعالها »

الحروف في كل لغة كالمفاصل في الأجساد والأجسام ولا سيما حروف الجر فانها مفاصل العربية بها تتحرّك وتتصرّف ولا حياة إلا بالحركة والتصرف ، وكما يطبق المفصل موضعه يجب ان يطبق الحرف موقعه ، فالتطابق شرط في سلامة الأعضاء وصحة الحركات ، ولقد غبرت عدة سنين ألتمس الدليل على صحة قولهم « حروف الجر ينوب بعضها عن بعض » فلم أظفر به ولا لمحت خياله ، فانه لعمر الله قول مطلق يقتضي العموم ويفيد الشمول ، فاذا أنت عرضته على الواقع من مسموع اللغة ومقيسها ضاق وتضاءل حتى الاضمحلال ، لأنك تعلم علم اليقين أن « ذهب عنه » غير ذهب اليه و « رغب فيه » غير رغب عنه واليه و « مال اليه » غير مال عليه وعنه و « حكم عليه » غير حكم له و « تصرّف فيه » غير تصرّف به و « طلب اليه » غير طلب منه ، وأظهر ما يقال في هذا الأمر أنّ أحرف الجر الخاصة بالظرفية المكانية قد ناب بعضها عن بعض في شيء من كلام العرب وشعرهم ، كنيابة الباء عن « في » او نيابة هذه عن تلك إذا استعملتا في التعابير المكانية ، ومع ذلك لا تصح النيابة اذا خيف الالتباس كقولك « تصرّف فيه » فان ذلك يعني مكاناً يذهب ويُجاء فيه حقيقة كالطريق أو مجازاً

(١) يحامون عنه اذا كان في حوزتهم وحيزهم فهم ينفحون عنه ويذبون و « يحامون عليه » اذا كان بينهم وبين خصومهم فكأنهم واقفون عليه مدافعين . وهذا من أسرار العربية التي استبطنتها ولم يسبقني اليها أحد ، فان « عن » تفيد المجاوزة فيكون الحق وراء المحامي و « على » تفيد الاستعلاء فيكون الحق بين يديه .

كالأملاك [1] وغيرها ، وقولك « تصرّف به » يعني شيئاً يحمله المتصرف معه كالنقود والجواهر ، والمقصود الحمل ، ومنه قولهم « تصرّفت به الأحوال » أي تقلبت عليه والمراد « حملته معها » ولطالما احتجّ أصحاب هذا الرأي ـ رأي النيابة ـ بقوله تعالى : « ولأصلبنكم في جذوع النخل » قالوا : أراد على جذوع النخل ، وهو من تعابير الظرفية المكانية التي أشرنا اليها ، على أن « الصلب » وتكثيره ومبالغته « التصليب » يفيد التسمير والتثبيت ، كما هو معروف في الديانة النصرانية واصول التعذيب القديم ، وعلى ذلك يقال « سمّره فيه وثبته فيه تسميراً وتثبيتاً » لا « سمره عليه ولا ثبته عليه » ثم تغير الصلب وصار تعليقاً للمصلوب [2] على أن الذي يدّعي ان المراد بقوله تعالى هو « على جذوع النخل » يجب عليه أن يأتي بعبارة سابق تاريخها لنزول الآية الكريمة يستعمل فيها فعل الصلب مع « على » ، وإلا فان ذلك من الدعاوي حسب . ولا يصح الاستشهاد بمثل قول الشاعر:

صلبنا لكم زيداً على جذع نخلة ولم نرَ مهدياً على الجذع يصلب

لأنه من اشعار العهد الأموي اي العهد الذي صار فيه الصلب تعليقاً ، والمعروف ان يقال « علقته عليه وبه » بله ان الشعر لا يستطيع مناهضة النثر في مثل هذا المقام فان الشاعر لو قال « في جذع نخلة » و « في الجذع يصلب » لكسر البيت . أما قولهم « كان ذلك على عهد فلان » وتأويلهم اياه بأنه « في عهده » وأن « على » قامت مقام « في » فجدّ غريب ، لأن الظرف المسمى بظرف الزمان لا يستحق هذه التسمية فالزمان لا يكون في الحقيقة ظرفاً وإنما هو وقت مصاحب

(١) ويقال «تصرّف على أحكامه» أي طبقها واتبعها و « تصرف على الأرض : سار عليها » ومن مجاز تصرف في قولهم « نظم الشعر وتصرف في النثر » و « تصرف العلماء في مسائلهم » و « تصرف في فنون العلم » وقد جمع المتنبي الوجهين في قوله :

أكلما رمتَ جيشاً فانثنى هرباً تصرّفت بك في آثاره الهمم

(٢) راجع تفصيل الصلب في حادثة وقعت سنه ٦٤٦ هـ بدمشق ، سمّرت فيها يدا المصلوب وعضداه ورجلاه « ذيل الروضتين لأبي شامة ص ١٨٠ » وجاء في ص ٢٠ منه « وهو مصلوب في وسط الجذع » .

للفعل ولذلك يجوز ان يجتمع هو وظرف المكان في جملة واحدة كما في قولنا «أقام في المدينة شهراً» والمراد «اقام في المدينة وشهراً» يؤيد ذلك قولهم «جاءنا مع الليل وجاءنا بالليل» فالمعية والمصاحبة غالبة على ما يسمى ظرف الزمان والباء هي الأصل في جره لأنها للمصاحبة كقوله تعالى: «وسارت بالنهار» ولقلة تعلق الفعل به او ضعفه سهل نصبه من حيث كون النصب أخف الأعاريب، فهو على الضد من ظرف المكان فان نصبه مقيد في الغالب، إلا اذا ذهب به مذهب الاتساع كقوله تعالى: «ولأقعدنّ لهم صراطك المستقيم» «اذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً» «أو اطرحوه أرضاً يخل لكم وجه أبيكم».

ومن المقرّر في كتب ضرائر الشعر ان وضع حرف مكان حرف هو ضرورة تسوغ للشاعر دون الناثر وليس للتضمين حكم مقبول، لأن الفائدة البلاغية لا يصحّ البتة أن تكون في مخالفة الفصاحة بوضع اللفظ في غير موضعه، فالدعوى باطلة من اصلها، ألا ترى الى قوله تعالى: «فادخلي في عبادي وادخلي جنتي» فان العباد لخلوها من الظرفية استعمل الفعل معها على اصله، و«الجنة» لصلاحها للظرفية استعمل الفعل معها على الاتساع، فهل لقائل ان يقول: «ادخل القوم» مضمناً هذا الفعل الثلاثي معنى «أدرك» او «خالط» او غيرهما؟ لا يجوز ذلك أبداً والبلاغة منه براء.

والكلام على الحروف يستدرجني الى الكلام على الأفعال وقد استرجحت ان اتكلم عليها على حسب حروف المعجم فأذكر المشترك منها في حرف الجرّ مثل «اثر عليه» و«اكد عليه» و«ينبغي عليه» و«اجاب عليه» و«احال عليه» و«حافظ عليه» و«حكم عليه» و«خفي عليه» و«ردّ عليه» و«زحف عليه» و«استند عليه» و«تساهل عليه» و«اضطره عليه» و«اضفى عليه» و«انطلى عليه» و«عوّده عليه» و«اعتاد عليه وتعوّد عليه» و«علا عليه» و«اغدق عليه» و«اغراه عليه» و«فتش عليه» و«تكلم عليه» و«نقد عليه» و«رد عليه» «ووزّع عليهم».

فأما «اثر عليه» تأثيراً فقد تنبه لغلطه النقاد وذكروا ان الصواب فيه «اثر فيه» تأثيراً، ولم يجاوزوا في تصحيحهم الاستشهاد بما ورد في كتب اللغة، ولا حاولوا تعليل ذلك، ولا ذكروا تاريخ هذا الغلط لظنهم أنه من الغلط العصري، والتحقيق انه كان مستعملاً قبل اكثر من الف سنة «مروج الذهب ج ٢ ص ٩١ من الطبعة الجديدة». وقد وردت الباء فيه بدلاً من «في» «الأغاني ج ٥ ص ١١٩ من طبعة دار الكتب المصرية» و«شرح نهج البلاغة لابن ابي الحديد ج ٢ ص ٣٦١ و ج ٣ ص ٢٠٦» و«الكامل ج ٣ ص ٢٩٦» وقد ورد في قصة الأعسر بن مهارش الكلبي من معاصري سيف الدولة الحمداني، وقد نقلها كمال الدين عمر بن العديم الحلبي في تاريخ حلب من نسخة كانت في وقف الكتب التي وقفها امير المؤمنين الناصر لدين الله في تربة زوجه سلجوقي خاتون ببغداد، شطرٌ هذا نصه: «يؤثر من حذر على صفحة الخد[1]». واذ كان المقصود بالتأثير احداث أثر وكان الأثر واغلاً في الشيء داخلاً فيه لزم ان يقال «أثر فيه» لا اثر عليه، لأن «على» لا تبلغ بالمؤثر ان يكون ممازجاً للمؤثر فيه، لافادتها الاعتلاء والغلبة والتسلط والسيطرة، دون الممازجة والملابسة، فقولهم إذن «اثر عليه» معناه «ترك اثراً فوق جسمه او فوقه مطلقاً» ولا يسمى ذلك تأثيراً ولا المتروك الصعب التصور «اثراً» ففي العبارة احالة واستحالة، وتأويل ذلك ان الأثر يجب ان يكون داخل المؤثر فيه، فاذا قلت «اثر فيه» وفسرت ذلك قلت «جعل فيه أثراً وأحدث فيه اثراً وعمل فيه اثراً» ولم تقل «عليه» واذ تطرقتُ الى «على» للاستعلاء لم اجد بداً من الاشارة الى أن صدراً من الأفعال التي يناسبها الاستعلاء يستغني فيها عن هذا الحرف فيقال «حضنته» بدلاً من «حضنت عليه» وعلاه بمعنى «علا عليه» و«عضه» بدلاً من عض عليه و«غطاه» اي غطى عليه و«قبضه» اي قبض عليه، وكل ما كان في هذا المعنى فهذا سبيله، وليس

(١) أصول التاريخ والأدب «مج ١٧ ص ١١٥» وقد ذكرنا أن هذا المجموع من مجموعاتنا الخطية في «٣٥» مجلدا.

الأمر على ما يظن بعض النقاد من أن الأصل «علاه يعلوه [1]» لأن هذه الأفعال لازمة في الأصل مستقرة في فاعلها ، فالتعدية طارئة وهي من باب الاتساع ، فتأمل ذلك .

فمن القواعد العامة إذن استعمال «على» مع كل فعل يدل على الاستحواذ والسيطرة والاحتواء والشمول ، وان كان الاحتواء ناشئاً من الشفقة ، كقولك «عطف عليه وحنى عليه وحدب عليه» وعلى هذا يجب ان يقال «استحوذ عليه وسيطر عليه واستولى عليه واحتوى عليه واشتمل عليه» سواء اورد السماع به أم لم يرد ، الا ترى انهم قالوا «ظفر عليه وغلبه عليه واستوى عليه» من حيث نظروا الى جهة وقوع الفعل ، وهذه القاعدة الشاملة هي التي حملت جماعة من المعاصرين أن يقولوا «حاز عليه» بمعنى حازه ، وقديماً قال ابن الساعاتي الشاعر المقتدر :

ما أنسَ لا أنسَ الوداع واعينُ الـ ... آجال حائزة على الآجال

ويلي أثر عليه في ترتيب حروف المعجم «اكد عليه» يقولون «اكد فلان على الأمر» واراه من الترجمة لقول الفرنسيين Insister sur qc على ان الناقل الأول لهذه العبارة الأعجمية لم يعدم الصواب في اختياره «اكد» فانه من اقرب الافعال الى اداء هذا المعنى ، والتعابير البشرية كثيرة التشابه مع اختلاف اللغات ، لأن المعايش الانسانية كثيرة التشابه ، واللغات من آلات المعيشة ، إلا أن الفصحاء قالوا «اكد على فلان» بادخال هذا الحرف على الانسان لا على الشيء والأمر ، وهم في الغالب يحذفون مفعول التأكيد ويقولون «اكد عليه في كذا» والأصل «اكد عليه الأمر والوصية» فالمفعول به معلوم حق العلم وليس من البلاغة أن يذكر المعلوم بالبداهة ، وعلى هذا ورد صدرٌ من الأفعال ، أعني أنها وردت محذوفاً مفعولها وروداً كثيراً بحيث يظن غير المتبحر في العربية أنها لازمة مثل «حامى عنه أو عليه ودافع عنه ، وحافظ عليه وذب

(١) قال تعالى : «اذن لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض» فتعديته بعلى هي الأصل عندي .

عنه واستقصي عليه وفتش عنه » وكثير مما لا يحضرني ، فالأصل « حامى غيره عن الشيء او عليه ، ودافعه عنه وحافظه عليه وذبه عنه واستقصى الحساب والأمر عليه وفتش المكان او البلد عنه » وكيف يكون مثل « حامى ودافع وحافظ » من الأفعال اللازمة ونحن نعلم أن « فاعل مفاعلة » متعدٍ بالسماع والقياس ؟ ولم يندّ عن ذلك إلا قولهم « بالى به مبالاة » مع ورود « بالاه يباليه » في الفصيح من اللغة ، وعلى هذا الوجه يحمل قولهم « دخل الحجاز وجاور في مكة » يعنون « جاور الله تعالى » ومن هذا الجوار قيل للزمخشري العلامة الامام « جار الله » .

وانك لتجد « اكد عليه في كذا » في تاريخ الطبري « سنة ٢٥٥ ص ١٦٣ » من طبعة مصر الأولى ومعجم الأدباء لياقوت « ج ٧ ص ٢٥٦ » من طبعة مرغليوث ، ومنهم من يعنيه ذكر مفعول « اكد » كما جاء في شرح نهج البلاغة ج ١ ص ١٢١ « ثم نهاه عن الظلم واكد الوصاية عليه » وكذلك ورد في تاريخ الطبري « سنة ٢٢٧ ص ٧٢ » من الطبعة التي أشرنا اليها ، وقد جاء في التاريخ الفخري ص ٢٣٣ « واكد عليه النهوض » والصواب « واكد عليه في النهوض » ولم تخف صحة التعبير على مختصر رحلة ابن بطوطة ومحرّرها فقد جاء فيها ج ١ ص ١٢١ من طبعة مصر الصفراء « وأكد عليهم في ذلك أشد التأكيد » .

فالصواب ان يقال « أكد عليه في الدفاع واكد عليه في الحضور » وباظهار المفعول به « اكد عليه الوصية في الدفاع او الحضور » ولأخذي بمعالجة المتشابهات أرجئ الكلام على « تأكد منه » حتى يأتي مكانه .

وقبل ان أخلص الى الفعل الذي يلي « اكد عليه » اودّ ان اعالج السبب في استعمال « على » معه دون غيرها من حروف الجر إذ كان هذا البحث مقصوراً على حروف الجر اثر ذي اثير ، فالسبب في ذلك ما قدمتُ ذكره من كون « على » للاستعلاء فهي تفيد السيطرة والقدرة ، وما زال العلو دليلاً على القهر والغلبة والسفول دليلاً على الذلة والضعة ، فلذلك وجب استعمال « على » إرادة أنّ

المؤكد آمر ومسيطر على المؤكد عليه ، تقول « حكم عليه وأعان عليه وساعد عليه وهجم عليه ودخل عليه وتماجن عليه وتنادر عليه وتساهل عليه وفاق عليه وعلا عليه وتجاهل عليه ، ووثب عليه ووجب عليه ونفق عليه وزاد عليه واشتد عليه واستقصى عليه واستحبّ عليه » وما جرى هذا المجرى ، وخلاصة القول أنّ « على » اكثر ما تستعمل مع الأفعال الحايدة – ان صح التعبير – للاضرار بالمجرور او اظهار ضعفه .

ويلي « اكد عليه » قولهم « ينبغي عليه [1] » نظروا فيه الى « يجب عليه ويحق عليه » لما اسلفت ذكره من مدلول « على » ولكنّ طبيعة الفعل « ينبغي » لا تتهيأ لمثل هذا الاستعمال ، لأن الانبغاء « انفعال » فهو من معالجة الفاعل فعلاً في نفسه والباعث عليه هو رغبته فيه او ميله اليه لا بتأثير مؤثر خارج عنه سموه « المطاوعة » اعتباطًا ، فليس للمطاوعة اثر في لغة العرب على التحقيق وانما هي من مخترعات الصرفيين تقول « انطلق » ولم يأمره احد بالانطلاق و « انصرف » ولم يأمره احد بالانصراف و « تقدّم » ولم يوجب احد عليه التقدم و « تعلم » ولم يلزمه احد التعلم ، فقولهم « انبغى ينبغي » كقولهم « حق يحق ووجب يجب » إلا ان رغبة الفاعل فيه راهنة دائمة ، فكيف نستعمل معه « على » وفيها قهر للمجرور ومضادّة لمراده ؟ فالانبغاء دليل على رغبة المنبغي وسهولته ؛ ولا يستعمل مع الأذى والسيطرة والاذلال ، وعلى هذا يجب ان يستعمل الحرف المضاد لعلى وهو « اللام » حرف النفع والعائدة فيقال « ينبغي لك كذا وكذا » كما يقال « يجب لك ويحق لك ويتحصل لك ويتهيأ لك » وغير ذلك .

---

(١) يرى قراء الكتب العربية في الأحيان حروفاً مستعملة مع أفعال لاتمت اليها بصلة استعمالية أصلية كصلة « الى » بذهب ، فيظنونها من حروف تلك الأفعال كقول نصير الله ابن الأثير « لأنه ينبغي – على قياسه – أن يكون جناح الذل ... زيادة في أسماء الطيور » (المثل السائر ص ١٤٦) فربما ظنه الشادي « ينبغي على القياس أن يكون جناح الذل .. » وهو كلام لامنطق فيه ، فان المراد «ينبغي – اعتماداً أوجرياً على قياسه – أن يكون ... » فالحرف «على» متعلق بمحذوف لا يتم المعنى الا به .

أما « بغى عليه يبغي بغياً » فان « على » كما ذكرنا من افادتها القهر والأذى ، والمفعول به محذوف والتقدير « بغى عليه شيئاً من الأشياء او امراً من الأمور » اي اراده على رغمه والا فان البغي معروف بانه الارادة والطلب والرغبة في الشيء فكيف يبتعد عن اصله ويفيد الجور والظلم من غير تأويل ولا توجيه ؟ والصحيح ما ذكرته ألا ترى انك تقول « اخترتُ عليه فلاناً » اي اخترته على غير هوًى منه ، و « استجبت الشيء على غيره » و « فضلته عليه » وما الى ذلك من الأفعال المشار فيها الى كراهة المجرور بعلى للفعل ومخالفة الفاعل لهواه .

ويأتي بعد ينبغي عليه « أحاله عليه يحيله عليه » فان من الكتاب من يقول « احاله الى كذا » و « تحيله الدولة الى المعاش » وليس ذلك بصحيح لأن في الاحالة قهراً وتسليطاً فكما تقول « سلطه عليه » تقول « أحال عليه » لما ذكرت من اختصاص « على » بهذا المقام ، ومعنى « أحاله على كذا » : جعله يحول عليه اي ينتقل ، واصله من « حال على ظهر دابته [1] واحاله عليه غيره » « شرح نهج البلاغة المذكور ج ١ ص ٢٦ وجمهرة أشعار العرب ص ١٨٠ من الطبعة الأولى » ، وقد كثر استعمال « احال به عليه » في الكامل ج ١ ص ١٧ « ولكن احال به كل واحد منا على الآخر » ومنه قولهم « أحال عليه بالسوط يضربه » . وهذه الباء للأفعال الدالة على الدفع والتحريك خاصة ، تقول « لفظ به ودفع به ورمى به وألقى به وأحال به وأمر به ونطق به وتكلم به وانعم به وجاد به » وما أشبه ذلك ومنهـا ما يصحّ فيه الوجهان مثل « لفظه ودفعه ورماه وأحاله وألقاه » ، وليست الباء للمصاحبة كما يتبادر الى الذهن أول وهلة ، فلا صلة بين الباء في رمى به والباء في « ذهب به » .

ويلي احال عليه قولهم « حافظ عليه » وقد اشرنا اليه في الكلام على « أكد عليه » وذكرنا أن المفعول به محذوف والأصل « حافظ فلاناً على الشيء » أي

(٢) ويقال ايضاً « حال فيه وأحاله فيه » لتشبيه ظهر الدابة بالمكان ، والقول فيه كالقول في « صلب » .

غالبه في حفظه و « على » للاستعلاء وتأويل ذلك أنّ كلا الخصمين يشفق على الشيء ويحدب عليه فكأنه مطروح بينهما وهما واقفان عليه ، ومعنى الاستيلاء مفهوم من الاستعلاء ، ومن الغلط ان يقال « حافظ الشيء » بجعل الشيء مفعولاً به للفعل كالذي ورد في شعر علي بن الجهم على حسب نقل محيي الدين بن العربي في مسامراته « ج ٢ ص٣ » :

أنت كالكلب في حفاظك للعهـ ـد وكالتيس في قراع الخطوب

فانه يستطيع أن يقول « في الحفاظ على » وكالذي ورد في شرح الشافية للاسترابادي ج ٣ ص ١٢٤ « ولمحافظة الالحاق » وكذلك ورد في الأشباه والنظائر « ج ٣ ص ٨٩ » ومعجم الأدباء لياقوت « ج ٦ ص ٥٢٠ » والذي أوقعهم في الوهم كون « حافظ » على وزن فاعل فهو متعد بالقياس ، وقد ذكرنا حقيقة تعدّيه مع « ذبّ عنه وحامى عنه أو عليه » وكذلك القول في « دفع عنه » فان الأصل « دفع العدو عنه » .

ومن حافظ عليه انتقل الى ثلاثيه « حفظ » فانهم يقولون « حفظت حقوق[1] التأليف للمؤلف » و « حقوقه محفوظة للمؤلف » والصواب « حفظت الحقوق على المؤلف » و « الحقوق محفوظة على المؤلف » وبذلك ورد كلام الفصحاء « شرح نهج البلاغة ج ٣ ص ٢٩ » ومنه قول احدهم كما في مروج الذهب للمسعودي ج ٢ ص ٣٣٤ « أسألك ان تحفظ عليّ مكاني من قلبك » وقول ابي حيان التوحيدي في الامتاع ج ٢ ص ١١ ، ص ١٨٦ « فانهم يحفظون الصحة على أصحابها » . وان لقائل ان يقول : كيف وردت « على » في هذه العبارة مع أنها في اكثر احوالها للاستعلاء والاستيلاء والأذى ؟ والجواب عن ذلك أنّ هذا الاستيلاء نافع للمستولى عليه أو المنظور له بكون الفعل « حفظ » من الأفعال النافعة فهو مثل « اشفق عليه وحدب عليه وتساهل عليه ، وأتمّ عليه النعمة وأسبغها عليه » في الشمول رعاية لمكان الفعل من العناية ، ألا ترى انك تقول « حبست عليه

(١) مأتى الجمع من اللغات العربية والأولى بالاستعمال في العربية مفرد الحقوق فيقال « حق التأليف » .

عقاراً ووقفته عليه ، وجدتُ عليــه بمال وعطفت عليه » اي عطفتُ عنايتي ، وما أشبه ذلك ، ثم إنّ قولهم « حفظت له كذا » جائز في غير هذا المعنى ، لأنه بمعنى أن الشيء لم يكن له بجملته في حيزه ، أما « حفظته عليه » فمفاده ان الشيء كان له من قبل واستدمتَ بقاءه له ، وهذا واضح كل الوضوح من القول الذي نقلته آنفاً « أسألك ان تحفظ عليّ مكاني من قلبك » ، ومن المعلوم أنّ حقوق الطبع خالصة لصاحبها من قبل فهو يريد « حفظها على نفسه » اي استدامة ملكيتها له .

وإني لآسف على نسياني « أجاب عليه » بعد « ينبغي عليه » فهناك موضعه ، ولكن الكلام عليه ههنا خير من تركه بتة ، فانّ من الكتاب من يقول « اجاب عليه » والصواب « اجاب عنه » لأن الاجابة مأخوذة من الجوب أي الطواف والسياحة ، والانزياح ، فمعنى « اجاب عن كذا » ازاح عنه ، والمفعول به محذوف تقديره « اجاب الحجاب او الغموض او الابهام عنــه » فلا يصلح غير « عن » في هذا المكان لأنها للمجاوزة والمساعدة ، ومن هذا المعنى قولهم « انجابت السحابة اي انكشفت وانزاحت » فالقائل « اجاب عليه » مخطئ لشاكلة الصواب لأنه لا يقال « ازاح الغموض عليه » وهو قول ساقط ، بكون الازاحة اي الاجابة إبعاداً وبكون « على » للتقريب والشمول ، الا ترى انك لا تقولـــ « كشفت الستار على الباب » لأن الكشف ابعاد لا يستعمل معه « على » ؟

وقد يرى القارئ في الكتب العربية استعمال « على » مع « اجاب » ولكنّ ذلك للظرفية لا للفعل نفسه كأن يقال « اجاب الحاكم على عريضة المدّعي بكذا وكذا » اي وقع عليها وكتب عليهــا ، ولذلك يصح الجمع بينهما فيقال « اجاب عن السؤال على ورقة كبيرة » وتأتي « على » ايضاً مع « اجاب » لبيان الحال ، تقول « أجاب عن الاستفتاء على مذهب الشافعي [1] » « شرح نهج البلاغة ج ٣ ص ١٩٥ » وما اشبه هذا .

(١) أنا لا أتقيد بذكر النصّ في الاستشهاد لأنّ المقصود التركيب والتأليف ، الا اذا قلت « كقول فلان أو كقول أحدهم او كما ورد في كذا » .

وبلي حافظ عليه « حكم عليه » فانَّ من الكتاب من لا يميز بين « حكم عليه » و « حكم له » ولقد أشرنا الى موضع « على » من الضرر وموضع اللام من النفع ، فيجب ان يقال « حكم عليه القاضي بالحبس » و « حكم له الحاكم بعشرين ديناراً تؤخذ من خصمه » ، وعلى هذا يكون القياس في سائر كلام الناس ، واذا أريد الحكم مطلقاً قيل « حكم في الأمر وحكم في الناس وبينهم فحكم لناسٍ وحكم على آخرين » . ومن الأدلة على ما ذكرت قول أحدهم في الكامل ج ٢ ص ٢٢ « ثلاثة يحكم لهم بالنبل ... وثلاثة يحكم عليهم بالاستصغار » وكذلك القول في « حقَّ له وحقَّ عليه » و « وجب له ووجب عليه » و « اجتمع له واجتمع عليه » .

ومن حكم عليه أصير الى « خفي عليه » فقد ذكر بعض النقاد أنه لا يقال « خفي عنه » وأن الصواب « خفي عليه » والصحيح أن لكل منهما موضعاً ، لأن الخفاء يستعمل حقيقة ومجازاً ، فالخفاء الحقيقي هو ذهاب الشيء عن البصر وعجز البصر عن ادراكه ، والخفاء المجازي هو عجز البصيرة عن ادراك الشيء ، فالحقيقي يستلزم « عن » للمجاوزة لأنه ابتعاد وذهاب ، والمجازي يستلزم « على » لأنها للضرر ، فلمقابلة « بدا لك وظهر لك » تقول « خفي عليك » فالخفاء الحقيقي طبيعي ، والخفاء المجازي اكتسابي ، ولا يلام الانسان على ضعف البصر وانما يلام على ضعف البصيرة ، ومن الأدلة على ما ذكرت قول الشريف الرضي الشاعر الفحل :

وتلفتت عيني فمذ خفيت عني الطلول تلفت القلب

فان الطلول يدركها البصر فلذلك قال « خفيت عني » ولم يقل « خفيت علي » وكذلك قول المتنبي :

واذا خفيتُ عن الغبي فعاذري أن لا تراني مقلة عمياء

وقالوا في تفسير : لاحه ببصره لوحة « رآه ثم خفي عنه » ولم يقولوا « خفي عليه » وقد يشترك المعنيان في موضع واحد كقول احد الشعراء في المثل السائر ص ٦١ من الطبعة الجديدة :

لو كان يخفى على الرحمن خافية من خلقه خفيتْ عنه بنو أسد

فقد استعمل «على» لما يخفى من اجسام الخلق وأحوالهم، واستعمل «عن» لبني اسد لأنه أراد خفاء أجسادهم، وكلما حصل الاشتراك بين المعنيين غلبت «على» على التركيب كقوله في ض ر ح من اساس البلاغة «وهل يخفى على الناس النهارُ» لأنه اراد الاستدلال البصري والبصيري، وكذلك قول أحدهم في ب هـ ر من الصحاح «وقد بهرت فلا تخفى على احد[1]» اي لا تخفى على بصيرته ولا عن بصره، ومما يؤيد قولي في ذلك أنك تقول «أخفيت الشيء عنه» لأنه إخفاء عن البصر لا عن البصيرة، فمن أين أتت «عن»؟ ومن القدماء من لم يميز بين الخفاءين كما ورد في المستجاد ص ١٣١ «لم يخف عن نظرك» وإنما أراد بالنظر البصيرة وكان حريًا ان يقول «لم يخف على نظرك».

وبلي خفي عنه «ردّ عليه» واستعمال «على» معه مفروغ من الكلام عليه إلا أن من الكتاب من لا يحسن استعمال هذا الحرف: يدخله على المردود بأن يقول «ردّ على قول فلان» ومن العنوانات المتعارفة بينهم «ردٌّ على ردّ» والصحيح ادخال الحرف على الانسان لافادة توجيه الضرر عليه فيقال «ردّ على فلان قوله» وعلى ذلك يقال «ردٌّ ردّ» لا ردٌّ على ردّ، ويقال أيضاً «ردّ عليه جواباً مقذعاً» و«ردّ عليه السلام». وهم يعكسون الحرف في التردّد: يقولون «تردّد على فلان» والصواب «تردّد اليه».

ومن الغلط الشائع قولهم «زحف على المدينة وعلى العدو» وليس المراد استعلاء الزاحف وانما المراد سيره وقصده على تؤدة، وهذا معروف مألوف حتى لتجده في تعابير البحر، ففي السلوك للمقريزي ج ١ ص ٥٦ «وزحفت مراكب الفرنج الى الميناء». وزحف الجيش والناس غير زحفان الأطفال أي حبوهم، تقول «زحف الطفل او زحف على يديه او مقعدته ويديه أي دبّ» والمقصود بيان

(١) وفي شرح نهج البلاغة ج ٣ ص ٨٠٤ «فلا يخفي على الناس نورها» على أن الشعر في الأحيان يحتمل ما لا يحتمله النثر.

العضو المزحوف عليه ، لا جهة المزحوف اليه ، فلذلك يصح الجمع بين الحرفين في جملة واحدة تقول « زحف الطفل على ركبتيه ويديه من الصحن الى الباب » ، والظاهر أن السبب في الخطأ هو انهم يظنون « زحف » مثل هجم [١] فيعدّونه بحرفه ـ اعني على ـ وهذا وهم منهم لأن الهجم والهجوم يحدثان من أعلى فيستعمل معهما حرف الاستعلاء « على » وليس الزحف كذلك . ويلي زحف اليه « استند عليه » فانهم يعدّونه بعلى ، جاعليه مثل « اعتمد عليه » مع ان الاستناد غير الاعتماد ، فالاول من الجانب ، والثاني من أسفل ، أعني ان الاستناد ملحوظ فيه موضع « السند » والاعتماد مرعيّ فيه حالة العماد ، والسند في الأصل ما قابلك من الجبل وعلا عن السفح ، ومنه اشتق الاسناد [٢] أي الصعود في السند ، وإسناد الشيء أي الصاقه بالسند والاستناد اي اتخاذ السند والميل اليه ، ومن البين أن السند لا يتصل بالمستند إلا من الجانب لذلك وجب ان يقال « استند اليه » و « اعتمد عليه » لأن المعتمد يكون فوق المعتَمَد عليه .

ويأتي بعد استند اليه « تساهل عليه » فان كتاب العرب المعاصرين انا قاطبة يقولون « تساهل معه » وهذا من الترجمة أو سوء التعبير ، والصحيح « تساهل فلان على فلان وتساهل الأمر على فلان » لأن الأصل « سهل عليه » باستعمال « على » التسلطية معه ، والسبب في ذلك أن الفعل وان دل على السهولة فانه أُريد به الاشارة الى صعوبةٍ كانت حقيقية أو مظنونة ، فكأنك قلت « لم يعسر عليه ولم يصعب عليه » فانتفاء الفعل لم يُذهب عنه حرف الجر ، وكذلك الحال في لحظ اصل المعنى كأن يقال « خف عليه وهان عليه » .

ويتلوه في الترتيب « اضطرّه عليه » وهو مما يستعمله الكتاب ، اخذوه مصحفاً

---

(١) أصل « هجم عليه » هو « هجم عليه الدار » أي دخلها عليه ، ولكثرة استعماله محذوف المفعول به اشتقوا له مصدراً لازماً هو « الهجوم » كلوقف المتعدي والوقوف للازم والرجع للمتعدي والرجوع للازم والصد والصدود والصدف والصدوف .

(٢) أنا من الذين يذهبون الى أن المصادر مشتقة لدلالتها على المعاني المجرّدة فالحركة – وهي الفعل – سابقة لاسمها وهو المصدر .

من بعض الكتب[1] المساء طبعها ، ومنهم من ظنه صواباً لقربه من قولهم « اجبره عليه » ولكنهم فسروا الاضطرار بالالجاء والاحواج وكلاهما يطلب « الى » دون على ، ومعنى « اضطرّه » أصابه بالضرورة أي الحق به الضرورة مثل « اغتابه » أصابه بالغيبة واجتاحه وانتقصه ، ويأتي هذا المعنى على « تفعَّله » اكثر من « افتعله » لأن هذا الأخير مختص بمعالجة الفاعل شيئاً لنفسه كالاختيار والائتدام والاغتسال ، ومن أجل ذلك والتعويض عنه ، شارك « تفعل » افتعل في معنى المعالجة ، كأن الأوزان بني بعضها لبعض ، مثل « تخمرت المرأة وتعصبت وتعمم الرجل وتنوّر » .

أما « أضفى عليه » فمعلوم سبب استعمال « على » معه من حيث كون الاضفاء آتياً من أعلى الشيء ، ولكنّ بعض النقاد اللغويين المعاصرين أنكر وجوده في اللغة ، بشبهته أن كتب اللغة لم تذكره ، مع أن إدخال الهمزة على الثلاثي اللازم للتعدية قياسي متعالم ، تقول « ضفا الثوب يضفو ضفواً أي سبغ ، وأضفاه الخياط » وقد استعمله الفصحاء قال ابو اسحاق الصابي ـ كما في رسائله ج ١ و ٣ ـ « ولا سلبك ما أضفت عليك الامامة من مرضاتها » وجاء في كتاب الروضتين ج ١ ص ٢٣٤ « واصفى مشربك وأضفى ملبسك » وكذلك ورد في معجم الألقاب لكمال الدين ابن الفوطي ، وأرى أن الجدال في تعدية الافعال الثلاثية اللازمة ، بالهمزة من بواطل الأقوال ، فالمانع لتعديتها بذلك كالقاطع عضواً من أعضاء اللغة العربية لكي يجعلها مؤفة معيبة .

ويلي أضفى عليه قولهم « انطلى عليه » بمعنى تمّ عليه وراج ، وأكثر ما يستعملونه في الحيلة وذلك نحو « انطلت عليه الحيلة » أي تمت عليه ، والانطلاء مأخوذ من الطلاء[2] وهو القطران وما يُطلى به ، وثلاثيه « طلاه يطليه » اي وضع عليه

(١) في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ج ١ ص ٤٦٥ « ليس على معنى أن القاتل مضطر على قتله » وهو تصحيف والأصل « الى قتله » فقد جاء في أخباره ج ١ ص ٤٢٣ « حتى اضطررناهم الى الجسر » .

(٢) وقد جاء جمعه قياسياً على « أطلية » كما في مروج الذهب « ج ١ ص ١٨٠، ٢٢٨ » .

الطلاء، والمبالغة منه «طلاّه تطلية» ويجوز في كل فعل ثلاثي ان يشتق منه «انفعل» إذا كان فاعله معالجاً للفعل بنفسه ولنفسه لا بتأثير خارج كما ادّعى القائلون بالمطاوعة وهي في الحقيقة عنقاء مغرب، ولقد أشرنا الى ذلك وأتينا بانصرف وانطاق في الاستدلال، و «انطلى» لا يمكنه ان يكون من هذا الباب، لأن الطلاء شيء خارج ومادّة منفصلة عن المطليّ بها قبل الطلي، ومثله طلاه «عسله عسلاً» اي خاطه بالعسل، وقرظه اي دبغه بالقرَظ وملحه ملحاً بمعنى جعل فيه الملح فالشيء الأصلي هو المفعول، وإذ لم يجز أن يقال «انعسل العسل ولا انقرظ القرظ ولا انملح الملح ولا انعسل الشيء ولا انقرظ الجلد ولا انملح الطعام» لم يجز ان يقال «انطلت الحيلة». ويجوز على الاستعارة ان يقال «طليت عليه الحيلة» اي كتمتْ حقيقتها فتمت عليه، ولا يصح غير ما ذكرت.

وأخلص بعد «انطلى» الى «عوّده على الأمر وتعوّد عليه واعتاد عليه» فان كثيراً من الكتاب يعدّون هذه الأفعال بعلى ـ كما ذكرتها ـ والصواب تعديتها بأنفسها، ومنشأ الغلط إما الاقتداء ببعض المؤلفين المتأخرين بالاضافة الى عهود الفصاحة كابن الطقطقي في تاريخه الفخري(١)، واما التضمين كما يقال «درّبه عليه ومرّنه عليه» واذا أخذنا باستعمال زهير بن ابي سلمى الذي ذكرناه في الحاشية، وجب علينا ان نجيز «التعدية بعلى» في الشعر خاصة لأنه استعمل الوجهين في بيتين متواليين، ولا مندوحة عن أن يكون أحدهما الغالب والآخر على غير الوجه، والذي في كتب اللغة والآثار الأدبية أن تُعدّى هذه الأفعال بأنفسها، وذلك لأن ثلاثيها هو «عاد الشيء يعوده» أي أبداه ثانيةً وباشره مرة أُخرى، فعوّده الشيء جعله يعوده، وتعوّد الشيء واعتاده بمعنى كرّر عوده، واتخذه

(١) راجع «ص ٢٢» من طبعته المصرية الأولى «وتعويد النفس على ذلك»، ولكن بعض المحتجين لصحة التعبير ذكروا أن زهير بن أبي سلمى وهو شاعر جاهلي استعمل الوجهين في قوله:

وعوّد قومه هرم عليه ومن عاداته الخلق الكريم
كما قد كان عوّدهم أبوه اذا أزمتهم يوماً أزوم

عادةً ، ومن هذا يعلم أنه ليس من « عاد عليه بكذا[1] اي نفعه به » ومنه العائدة أي الفائدة ، وقد يستعمل على الضد كقول الشاعر الوارد في الكامل المبرّدي ج ١ ص ٤٣ من طبعة الدلجوني الأزهري « تعود على مالي الحقوق العوائد » أي تنتقصها ، وتتخونها ، ومن الغلط الواضح قول النحويين « عاد الضمير على كذا » والصحيح « عاد الضمير الى كذا » من عاد اليه بمعنى رجع وآب .

فيجب ان يقال « عودتُ فلاناً شيئاً وتعوّده هو واعتاده هو » والشعر اذا خالف النثر ووافقه في موضعين ظهر ضعفه ، واذا خالف النثر أصلاً بان شذوذه ، وجاز الاقتداء به في النظم خاصة .

ويلي عوّده « علا عليه » وقد أشرنا الى القاعدة العامة في الكلام على « أثر عليه » ونؤيد ما ذكرنا بما ورد في القرآن الكريم وقد ذكرناه ومنه « ولعلا بعضهم على بعض » . وعليه قول الشاعر :

وما يعلو على قلل المعالي أحقُّ من المعرّق في العلاء

ويتلو علا عليه « أغراه عليه » والصحيح « اغراه به » لأن الاغراء إلصاق وإلاقة ، وليس صحيحاً أن يقال « الصقه عليه وألاقه عليه » وأظن أني قرأت في مروج الذهب شعراً قديماً جاء فيه « اغراه عليه » ولكن الموضع شذّ عني ، على أنّ ذلك تصحيف لقولهم « أضراه عليه » من الاضراء والاضراء منه ، تقول « ضري بالشيء » كما في كتب اللغة « ضري عليه » كما في الامتاع والمؤانسة وجمهرة الأمثال لأبي هلال ، ومعجم الأدباء لياقوت « ج ١ ص ٣٥٦ » من طبعة مرغليوث ، ورباعيه « اضراه به وعليه » والضاد في الكتابة تتصحف الى العين والغين كما تتصحفان هما اليها ، وفي أخبار الحلاّج ص ٨٢ « يجوز اغراء الناس عن الباطل ... قال : لا ولكني اغريهم على الحق » . فالأول « إغراء الناس على الباطل » لا عنه ، وكذلك ورد في كتاب « بهجة الحلاّج » المخطوط ، والأصل « إضراء الناس على الباطل واضراؤهم على الحق » ، وقولي ان « اغراه عليه »

(١) في رسائل الرازي ، طبعة كراوس ج ١ ص ١٨ « سائر الصناعات العائدة علينا النافعة لنا »

محمول على « أضراه عليه » ليس معناه أن « اضراه عليه » هو الفصيح دون « اضراه به » ولكن الضعيف قد يحمل على الضعيف والركيك قد يتصحف الى الركيك ، بله أن « ضري عليه » فيه معنى التسلط والجرأة ومن ذلك نشأ الاعتلاء فاستحق « على » تقول « جرؤ عليه واجترأ عليه وجسر عليه » .

ويأتي بعد اغراه عليه « فتش عليه » فان جماعة من كتاب العصر يستعملونه وقد ورد في شعر ابن الدهان الموصلي ، وكان قد ادرك القرن السابع للهجرة قال :

وعهدي بالصبا زمناً وقدي حكى الف ابن مقلة في الكتاب
فصرت الآن منحنياً كأني أفتش في التراب على شبابي

والشعر كما ذكرت لايصح ان يتخذ دليلاً على صحة التعبير ما دام مخالفاً للنثر ، وقد ذكرت انه يقال « فتش عنه » لا فتش عليه وأن فتش متعد محذوف المفعول والأصل « فتشه عن كذا » ، وقد ورد « فتش عليه » في نثر القرن السادس من ذلك قول ابي الفرج ابن الجوزي في « صيد الخاطر » ص ٨ « ولو فتشوا على سر هذه الأشياء لعلموا » . وهو خطأ لأن الموضع لا يستلزم « على » أبداً ، فكما تقول « سأل عن الشيء » تقول « فتش عنه » وكذلك القول في « بحث عنه » ووليده « فحص عنه » و « أجاب عنه » .

ويقولون « تكلم عن الأمر » وكلمه عنه ، واستتبع ذلك منهم ان يقولوا « كلمة عن الموضوع » و « الكلام عن الموضوع » والصحيح في كل ذلك وضع « على » موضع عن ، هذا هو استعمال الفصحاء في كل ما عُرف من كتب الأدب والتاريخ وغيرها ، ومن التعابير المولدة قول جماعة من المتقدمين « تكلم في المسألة » أي عليها ، ولكنهما اذا اجتمعا وجب استعمال « على » ففي مروج الذهب ج ٢ ص ٢٨٤ من الطبعة المصرية الأولى « وهو علم يمزج الدين بالفلسفة ويتكلم فيه على الكون والظهور ... » ثم إن قولهم « تكلم في[1] فلان » معناه « ذمه وقدح فيه » ، واستعمل المتأخرون من المؤرخين « تكلم على الناس » بمعنى وعظهم وذكّرهم

(١) في مصارع العشاق ص ١٣٣ من الطبعة المصرية الرديئة « وقد تكلم بعض الناس فيكما بكلام قد رفع الله أقداركما عنه » وجاء كثيراً في غير ذلك .

ورقق قلوبهم[1] ، لافادة « على » الاستعلاء من حيث جلوس الواعظ على المنبر فكأنه فوقهم ، ولكن الفصحاء كانوا يفهمون من « تكلم عليهم » تحدث في أمرهم وذكر حالهم ، وأما « تكلم عنه » فله في اللغة معنى آخر هو افادة النيابة تقول « تكلم الوكيل عن موكله » وفي جمهرة الأمثال ص ١١٨ من طبعة الهند « يقاتل عن العاجز ويتكلم عن العيّ » . وقالوا في تعريف المِدره « زعيم القوم المتكلم عنهم » أي الذي ينوب عنهم في الكلام ، فاذا قلت « تكلمت عن فلان » وأنت تريد تحدثت في أمره فذلك خطأ ، لأن معناه أن تنوب عنه في الكلام ، وفي مثل هذا يظهر الالتباس فضلاً عن مخالفة السماع والقياس .

ومن هنا أسوق الكلام الى « ورد عليه » فانّ كثيراً من الكتاب لا يميزون بين « ورده[2] » و « ورد عليه » فهم يقولون « وردنا كتاب » والورود في الأصل مما يختص بالأمكنة كالدخول والخروج والجلوس والقعود ، ومعناه الأصلي « إتيان المورد » ثم استعمل في غير ذلك ، وقد أشرنا الى انه يقال « دخل عليه الدار » ومن المعلوم أنه لا يقال « دخلت فلاناً » ولا « دخلني الشيء » فكيف يجوز ان يقال « ورد الكتاب فلاناً ووردني الكتاب » ؟ ومعنى ذلك أن الورود يجب ان يقع على مكان لا على انسان ، فان لم يكن المكان مذكوراً في الجملة فهو محذوف مقدّر تقول « ورد عليّ كتابك » والأصل « ورد على البلد كتابك » أو ما في معناه ، فالمورود هو البلد أو المكان أو المورد او الحوض والمورود عليه هو الانسان والوارد هو الشيء أو الانسان او الحيوان ، تقول « ورد القومُ ووردت الابل وورد الكتاب » فورود القوم حقيقي وقد يكون مجازياً كما في الكامل المبردي ج ١ ص ١٩٣ من الطبعة المذكورة « فلما ورد به عليه جعل

(١) في مصارع العشاق ص ١٠٨ من الطبعة المصرية « فوقف يتكلم علينا » وفي المنتظم لابن الجوزي ج ٧ ص ٨٨ « جلس على كرسيه ... وتكلم على الناس » وكذلك ورد في الوفيات ج ١ ص ١٢٧ من طبعة ايران .

(٢) ربما كان هذا الغلط قديماً ففي طوق الحمامة لابن حزم ص ١ « فان كتابك وردني من مدينة المرية » والصواب « ورد عليّ » ، هذا على اعتداد العبارة غير محرفة والا فما الذي يمنع أن نعدها محرفة ؟ ونبرىء ابن حزم من هذا الغلط ؟

عبد الملك لا يسأل عن أمر الوقيعة شيئاً، الا أنبأه عرار »، ويقال على المجاز أيضاً « ورد على بدنك ضرر عظيم » كما في الامتاع والمؤانسة ج ٢ ص ٤٦ ومن الخطأ قول القائل في الوفيات ج ١ ص ٣٤٣ « الواردين على اربل » والقائل في كامل ابن الأثير ج ٩ ص ٢٢٣ « فورد اليها في مائة فارس ونزل النجمي » والصواب « الورادين لاربل » و « فوردها في مائة فارس » . ومن هذا يعلم أن الغلط في استعمال هذا الفعل فاش في لغة الكتاب منذ عصور .

وكان عليّ أن أذكر « نقد عليه وانتقد عليه » قبل ورد عليه ، فأكثر الكتاب يقولون : « نقدت فلاناً وانتقدته [1] » وهو خطأ والصحيح ، ماذكرته ، لأن الفعل أي النقد والانتقاد يقع في الحقيقة على الشيء وما يحل محله بالاستعارة ، ولكون الشيء المنقود ذا صلة بالانسان أي بصاحبه ، حقّ استعمال « على » لافادة الضرر والتعدّي ـ على ما قررته في سابق كلامي ـ فانك تقول « أضعت عليه حقه وأفسدت عليه أمره وأتلفت عليه تجارته » فلذلك تقول « انتقدت عليه قوله ونقدته عليه » كما تقول « نقضتُ عليه قوله » ، وكذلك ورد في تاريخ الطبري « سنة ١٦٩ ص ٢١ من الطبعة المصرية وفي غيره من الكتب ، كمجمع الألقاب ففيه « انتقد ذلك عليه » وقال ابن جبير « ما انتقدته على الأمراء » ص ١٦١ من طبعة مصر .

ولنقده وانتقده ـ مستعملين للانسان ـ معنيان آخران ، فنقدَه معناه « أعطاه المبلغ نقداً معجلاً » و « انتقد القوم » أي تعرف حقائقهم كما نقلته في الحاشية من المنتظم لابن الجوزي ، وما أبعد المعنيين عن المراد بقولهم « نقَدَه وانتقدَه » ولو لم يكن حرف الجر « على » لجاز أن نقول « نقدته قوله وانتقدته قوله » على الحذف والايصال مثل « كلفته الأمر وأمرته اياه وجنيته تمراً وكلته براً

(١) ورد مثل هذا التعبير في الروضتين ج ١ ص ٢٢٤ ولا يصح الأخذ به ، لأنك اذا قلت « انتقدت القوم » شبهتهم بالدراهم تختار جيادها وفي المنتظم ج ٨ ص ٢٥١ « وكان قد انتقد أهل زمانه فاستعمل كل واحد منهم في ما يصلح له » أراد بانتقادهم معرفة حقائقهم ، ويأتي الانتقاد للاختيار وحده، قال الشاعر « ولم أزل لعيون الشعر منتقدا » كما في الموشح ص ٣٦٨

ووزنته دنانير وأعطيته مالاً ومنعته الورود واختار موسى من قومه سبعين رجلاً »
ولكنّ هذا غير مألوف مع « على » والذي ورد منه في الشعر فشاذّ كقول الشاعر :

تحنّ فتبدي ما بها من صبابة وأُخفي الذي لولا الأُسا لقضاني

وقد ذكر المبرّد في أول الكامل أنّ الشاعر أراد « لقضى عليّ الموت » ولكنه جعله « لقضاني » لمعرفته الفصاحة وعلمه بجوهر الكلام ، وهيهات هيهات يا أبا العباس ، لم يكن ذلك إلا من الضرورة التي أوجبها الوزن وحلّتها القافية ، فالسجين لا يستطيع أن يقول إني طليق .

وأختتم الكلام على « على » وأفعالها الداخلة في الغلط الشائع بكلمةٍ على « وزّع عليهم » فان كتاب العرب المعاصرين لنا يستعملون « وزّع عليهم » مكان « وزّع فيهم » اي قسّم فيهم ، وذلك غلط قبيح جداً لما قدّمنا من افادة « على » للضرر والتسلط والتكليف ، فتوزيع المال على القوم معناه جعله ضريبة عليهم وتكليفاً [1] ، كما يوزّع الحاكم العسكري مالاً على قرية عاصية أو قرى عاصية ، فاذا أريد قسمته أو تقسيمه في القوم قيل « وزّع المال في الناس [3] » ، تقول « فرّق المال فيهم وأزاعه فيهم وقسّمه فيهم [2] » وما اليه ، وكما تقول « وضع عليهم الخراج وضرب عليهم الضرائب وأوجب عليهم الأداء ووظف عليه العمل » تقول « وزّع عليهم مالاً » أي كلفهم أداءه فُرادى لا جماعة ، وقد مضى على هذا الغلط نصف قرن ولم ينتبه اليه احد ، لأن النقد اللغوي والنقد النحوي لم يكونا مستندين الى القواعد العامة التي أشرت الى جملة منها وسأذكر جملة أخرى منها في الكلام على الحروف الأخرى وافعالها وسيكون مستأنف كلامي على « من » وأفعالها ومن الله تعالى التوفيق والصواب .

مصطفى جواد (لندن)

(١) وورد بهذا المعنى وهو الأصل في نهج البلاغة « شرح النهج ج ٣ ص ٣٣١ » وراجع أساس البلاغة .
(٢) ورد في نهج البلاغة أيضاً « شرح النهج ج ٣ ص ٣٣١ » .
(٣) جاء في تاريخ الطبري سنة ٣٥ ص ١١٣ « فقسمها في الناس » .

الموفي في النحو الكوفي

للسيد صدر الدين الكنغراوي الاستانبولي الحنفي

علق عليه الأستاذ محمد بهجة البيطار

وبعد فهذه رسالة موضوعها النحو عند الكوفيين خاصة، توقف الباحث على مذهبهم في مجمل أبوابه، وهي مجموعة في هذه العجالة على لطافة حجمها . ولا يخفى ان المذهب الكوفي النحوي ينبني عليه وجوه من القراءات والروايات المتحمَّلة عن الفصحاء والبلغاء كيحيى بن وثاب المتوفى (١٠٣ هـ) وعاصم بن أبي النَّجود (١٢٧) وسليمان الأعمش (١٤٨) وحمزة (١٥٦) والكسائي (١٨٩) ممن اشتهر بالقراءة من أئمة الكوفة . وأما من اشتهر بالرواية منهم فقد خرّج الإمام احمد في مسنده لأكثر من مائة وخمسين محدثاً كوفياً (٢٣٩ — ٣٩١) ج ٤ من المسند .

ثم إن مؤلف هذه الرسالة المسماة بالموفي في النحو الكوفي — وهو السيد صدر الدين الكنغراوي الآتية ترجمته، قد أوجز إيجازاً اضطرنا الى وضع تعليقات علَى رسالته توضح غوامضها، وتشرح مقاصدها، وشواهدها بالكلم الوجيز .

ولما كان لمذاهب أئمة النحو أصول وقواعد يرجع اليها ويعوَّل عليها، رأينا أن نقدم لهذه العجالة بشذرات مقتطفة مما نشره صديقنا العالم الأديب الأستاذ طه الراوي في أصول العربية عند الكوفيين والبصريين [1]، وأنا اوجز القول في تراجم من يرد ذكرهم من الأئمة مع تاريخ وفياتهم، والله هو الموفق .

محمد بهجة البيطار

* * *

(١) نظرة في النحو ج ٩ و ١٠ م ١٤ من مجلة المجمع العلمي العربي .

كلمة الأستاذ الجليل طه الراوي [١]

تمهيد تاريخي :

عندما اتسعت لأجدادنا رقعة الفتوح ، واتسعت لهم الدولة ضربوا في الأرض وانبسطوا في الآفاق ، وخالطوا صفراء الأمم وحمراءها ، واحتكت لغتهم بلغتهم ، ولم تكد تستقر بهم الحواضر حتى آنسوا فارط اللحن يتمشى في حواشي لغتهم ، ويدب على ألسنة أحداثهم ، فراعهم ذلك ، وعز عليهم أن تطغى العجمة علَى لغتهم ولغة دولتهم ، بل لغة ملتهم ، التي هي سر نهضتهم ، ومصدر عزتهم ، فحفزت الحمية القومية ، والغيرة الدينية ، رجالاً منهم لنصرتها والذب عنها ...

وكان مجلي الحلبة في هذا المضمار ، أبو الأسود الدؤلي الكناني أحد أعلام التابعين [٢] بارشاد من الامام علي رضي الله عنه ، وكان من أرباب البصائر الحية ، فاستعرض طائفة من كلام العرب ، وتوصل الى استخراج طائفة من المسائل ، واستنباط بعض القواعد ، اسماها (النحو) ودونها في صحيفة له ، عرفت عند النحاة بالتعليقة ، وهي أول كتاب دوّن في علم اللسان العربي .

وبهذا تعلم ان النحو أسبق علوم اللغة وضعاً وتدويناً ، والسبب في هذا أن بوادر اللحن وأعراض الفساد هجمت علَى الإعراب ونظام التركيب ، قبل هجومها على مفردات الكلم وموضوعاتها ، ولذلك احتاجوا إلى وضع قوانين تعصم اللسان والقلم عن الخطأ في نظام التركيب وأصول الإعراب ، قبل احتياجهم الى ضبط مفردات الكلم ، وتحديد موضوعاتها .

(البصريون والكوفيون)

وابو الأسود ، وان كان كوفي المولد ، إلا انه بصري النشأة ، وفي البصرة وضع حجر الزاوية في اساس نحوه ، وكان تلامذته من اهلها ، ولذلك بقي النحو

(١) نشر صديقنا الأستاذ السمي الشيخ محمد بهجة الأثري له رحمه الله ترجمة حافلة في مجلة المجمع العلمي (ج ١ م ٢٤) .

(٢) ظالم بن عمرو بن سفيان بن جندل الكناني ، رسم له الامام علي شيئاً من أصول النحو ، فكتب فيه أبو الأسود ، وأخذه عنه جماعة ، سكن البصرة وولي امارتها وتوفي فيها سنة ٦٩ هـ .

ربيباً للبصريين ينتقل في حجور أئمتهم ، الى أن كان عصر الخليل بن احمد الفراهيدي[1] ، فجمع متفرقه ، وفصّل قواعده ، وهذب مسائله ، وأكمل أبوابه ، وتقدم الى سيبويه[2] وكان من أنبه تلاميذه ، وأسماهم همة ، أن يجمع ذلك في كتاب ، ففعل وأبدع ، ما شاءت له قوة درايته وسعة روايته .

وانتقل بعض البصريين من النحاة الى الكوفة ، واتخذها دار إقامة له ، وأخذ بنشر النحو بين ظهرانيها ، وكان في الطليعة من هؤلاء عبد الرحمن التيمي المتوفى سنة ١٦٤ . ثم ابوجعفر الرؤاسي[3] ، وعمه معاذ بن مسلم الهرّاء[4] مبدع علم التصريف .

وأشهر من تخرّج بهؤلاء وأنبههم علي بن حمزة الكسائي[5] ، وكان ممن يحضر في حلقة الخليل ، ثم ضرب في البوادي سنين كثيرة ، يأخذ عن الصميم من أهلها ، ولم يزل يدأب في الجمع والتحرير ، حتى انتهت اليه إمامة العربية في الكوفة ، ولم يتقيد بمذاهب من سبقه في التأصيل والتفريع ، ورسم للكوفيين الحدود التي احتذوا أمثلتها وخالفوا فيها البصريين ، فهو عند الكوفيين بمكانة الخليل عند

(١) امام اللغة والعروض والنحو (المتوفى سنة ١٧٠ ﻫ) وهو الذي استنبط علم العروض، واستخرج منها خمسة عشر بحراً ، وهو أستاذ سيبويه، وعامة الحكاية في كتابه عنه . وكما قال سيبويه : وسألته ، أو قال ، من غير أن يذكر قائله : فهو الخليل ذكره السيرافي .

(٢) امام النحو عمرو بن عثمان المعروف بسيبويه الحارثي ، ولد في احدى قرى شيراز ، وقدم البصرة ، فلزم الخليل بن احمد وصنف كتابه المسمى (كتاب سيبويه) في النحو ، لم يصنع قبله ولا بعده مثله ، ورحل الى بغداد فناظر الكسائي ، وأجازه الرشيد بعشرة آلاف درهم ، وعاد الى الأهواز فتوفي فيها سنة ١٨٠ ﻫ « الأعلام » .

(٣) محمد بن أبي سارة الكوفي ، أول من وضع كتاباً في النحو من أهل الكوفة ، وهو أستاذ الكسائي والفرّاء ، وكلما قال سيبويه في كتابه (قال الكوفي) عنى الرؤاسي ، ولقب بذلك لكبر رأسه (توفي سنة ١٩٠ ﻫ) « الأعلام »

(٤) الكوفي النحوي ، شيخ الكسائي ، توفي عن نحو مائة سنة ، وهو الذي سارت فيه هذه الكلمة:

ان معاذ بن مسلم رجل ليس لميقات عمره أمد

وفي بغية الوعاة : وقد عاش مائة وخمسين سنة ، وكان يبيع الثياب الهروية ، فلذلك قيل له: الهرّاء

(٥) أبو الحسن (١٨٩) امام الكوفيين في النحو واللغة ، وأحد القراء السبعة المشهورين ، ولد بالكوفة ، واستوطن بغداد ، وقرأ على حمزة ، ثم اختار لنفسه قراءة ، ومات بالري هو ومحمد ابن الحسن في يوم واحد ، وكانا خرجا مع الرشيد ، فقال : دفنت الفقه والنحو في يوم واحد ،

البصريين ، وعلى يده امتاز نحو الكوفة عن نحو البصرة ، واحتدم الجدال ، وتطاير شرر المناقشة بين الفريقين .

* * *

وبالجملة فان مذهب البصرية أضبط قياساً ، وأتقن دراية ، ومذهب الكوفية اكثر تشعباً ، وأوسع رواية ، وأنت ترى أن البصريين في تشددهم وتحكيم قوانينهم ضيقوا على العربية واسعاً في كثير من المواطن التي تتطلب السعة ، حتى لقد ضاق النحو الذي قدروه بمقاييسهم عن ان يسع نفسه ، وهو في ريعان شبابه ونعومة إهابه ، فوقعوا في تلحين خاصتهم ، وكبار أئمتهم ، فقالوا لحن سيبويه في كتابه ، ولحن فلان وفلان ، وهم من أئمة هذا الشان ، بَلْهَ الفقهاء والمفسرين والمحدثين والفلاسفة المتكلمين [1] .

ولا ينكر أن بعض المتأخرين من النحويين كابن مالك [2] وابن هشام الأنصاري [3] ومن تبعهما انتبهوا لهذا الأمر ، وحاولوا أن يفصموا شيئاً من تلك القيود التي لا تجتمع والرواية في مكان ، فكان النجاح حليفهم في مواطن كثيرة ، وبقي على غيرهم أن يتم ما بدأوا به ، ولكنه لم يأت بعد ابن هشام من النحويين من نهج منهجه في التجديد والإصلاح ، فبقي الأمر محتاجاً الى معالجة ، فهل يوفق أبناء هذا الجيل للقيام بهذه المهمة ، والفوز بهذه الخدمة ، نترك الجواب على هذا السؤال لأعلام الأدب وأمراء البيان .

طه الراوي

* * *

(١) أشار الكاتب (رحمه الله) الى أمثلة من ذلك في غضون هذا المقال .

(٢) ابو عبد الله محمد جمال الدين بن عبد الله بن مالك (نسب لجده لشهرته به) الطائي ، الجيّاني، كان اماماً في العربية ، ولد في جيان (بالأندلس) وانتقل الى دمشق وتوفي فيها عام (٧٧٢) ومن مشايخه ابن يعيش شارح المفصّل ، وممن أخذ عنه الامام النووي ، ويقال انه عناه بقوله في المتن : « ورجل من الكرام عندنا » .

(٣) جمال الدين أبو محمد ، عبد الله بن يوسف بن احمد ن عبد الله بن هشام من أئمة العربية مولده ووفاته بمصر (٧٠٨ - ٧٦١) ، قال ابن خلدون : وما زلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربية يقال له ابن هشام انحى من سيبويه .

ترجمة المؤلف

هو ابوطلحة ، عبد القادر ، صدر الدين بن عبد الله ، بن عبد القادر ، بن عبدالله ، ابن حسن ، الكنغراوي الأصل ، الاستانبولي ، الحنفي ، السلفي . وُلد في الآستانة حوالي سنة ثمان وسبعين ومائتين والف هجرية . وتأدّب وتخرّج بوالده وبمشايخه الذين أجازوه ، وهم : الشيخ محمد الجوخدار ، والشيخ عبد القادر الاسطواني ، والشيخ محمد الزهاوي ، والشيخ بكري العطار ، والشيخ عثمان الخطيب الحنبلي ، والشيخ توفيق السيوطي ، والشيخ محمد سعيد اليماني ، والشيخ محمد عزة الأيوبي الإستانولي .

تولى القضاء الشرعي في دوما وحمص وفي الآستانة ، كما تولى القضاء القانوني في كثير من الأمصار : فقد كان رئيساً لمحكمة البداية في « قره حصار » من أعمال ولاية إزمير ، وفي بيروت ، وجدة ، ودمشق ، وبغداد ، وطرابزون ، ومناستر ، وقوصوة .

وكان عضواً في مجلس المعارف بالآستانة ، وأستاذ حكمة التشريع في جامعة الآستانة .

ولم تصرفه أعمال الحكومة والتدريس عن التأليف : فقد ألف باللغتين العربية والتركية عدة مؤلفات في موضوعات مختلفة ، منها :

١ — تاريخ دول الإسلام : كتاب كبير يدخل في عدة مجلدات ؛ بدأه بالسيرة النبوية ، وأتى فيه على تاريخ جميع الدول والإمارات الإسلامية في الشرق والغرب إلى قبيل وفاة المؤلف سنة ١٣٤٩ هـ . ومزية هذا التاريخ إفرادُه كلَّ دولةٍ في باب خاص على طريقة ابن خلدون مع الإحاطة الدالة على اطلاعٍ واسع ، وتتبع دقيق ؛ والكتاب لا يزال في المسودة بخط المؤلف .

٢ — طبقات المصنفين في العلوم الاسلامية قرناً بعد قرن الى عصر المؤلف: قصره على أسماء المصنفين، وموالدهم، ووفياتهم، وذكر مصنفاتهم، وما تشتد الحاجة اليه من احوال بعضهم.

٣ — طبقات الحنفية: سلك فيه سبيل طبقات المصنفين.

٤ — مختصر تهذيب الكمال في الحفاظ، وما قيل في الجرح والتعديل: رتبه في جداول، فذكر الصحابة ومن يليهم إلى سنة مئة، ثم الذين من بعدهم.

٥ — مفاتيح كنوز الإسلام: في أسانيد المؤلف في كتب الحديث، والتفسير، والفقه، والأخبار، والرجال، على سبيل البسط.

٦ — كشف الغمة عن افتراق الأمة: ذكر فيه فتنة المرتدين ومسيلمة، وفتنة السبائية، ومقالات الرافضة، والوعيدية، والمبتدعة، من المرجئة، والقدرية، والمعتزلة، والجهمية، والرد عليها.

٧ — أنساب الأوائل والأنبياء عليهم السلام وأنساب العرب والصحابة والخلفاء والطالبين وبعض الملوك.

٨ — رسالة في النحو.

٩ — الموفي في النحو الكوفي. (وهو هذا)

١٠ — رسالة في العروض.

وله في اللغة التركية مؤلف في أصول الفقه سماه: «الذريعة الى علم الشريعة».

* * *

وكانت وفاته في الآستانة بشهر رمضان سنة ١٣٤٩ هـ. وقد قارب السبعين من عمره. رحمه الله.

***

وهذا نص الرسالة :

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا اللهم [1] على هدايتك الى الصواب ، والصلاة والسلام على أنبيائك ورسلك ولا سيما محمد سيد الأحباب ، وعلى آله التابعين له وجميع الأصحاب .

(أما بعدُ) فهذا كتاب « نحو » وضعته على مذهب الأئمة الكوفيين ومصطلحاتهم ؛ إذ وجدتها أهملت ، وهي تحتاج إلى النظر والتبصر من أهل التأويل ، والفقهاء ، والعلماء . ويبنى عليها وجوه من القراآت [2] والروايات [3] المتحملة عن الفصحاء والبلغاء . فجمعتها في غضون كتاب من كتب كثيرة اطّلعت عليها ورتبتها على ترتيب كتب المتأخرين ، وسميته : « الموفي في النحو الكوفي » ؛ والله المسؤول أن ينفع به ويجعله خالصاً لوجهه ، وهو المستعان وعليه التكلان .

(١) قولهم : « يا اللهم » مذهب الكوفيين أن الميم المشددة في اللهم بقية جملة محذوفة (قالوا) أصلها : يا الله أمنّا بخير ، وليست عوضاً عن حرف النداء ، ولذلك أجازوا الجمع بينها في الاختيار ، وأما البصريون فلا يجيزون الجمع بينهما إلا في ضرورة الشعر كقوله :

اني اذا ما حدث ألمّا   اقول يا اللهم يا اللهما

ولما كانت هذه الرسالة موضوعة على مذهب الكوفيين ناسب أن يشير المؤلف الى ما ألفت لأجله ، ففيه براعة الاستهلال .

(٢) ذكر الإمام ابن الجزري الدمشقي في طليعة كتاب النشر اسماء من اشتهر بالقراءة في الأمصار ، وعد من أئمة الكوفة : يحيى بن وثاب ، وعاصم بن ابي النجود ، وسليمان الأعمش ، وحمزة ، والكسائي ، فهؤلاء ممن كان يقتدى بهم ، ويرحل اليهم ، ويؤخذ عنهم ؛ ولتصديهم للقراءة نسبت اليهم .

(٣) اشتهر من أئمة الرواية الكوفيين خلق كثير ، وقد خرّج الامام احمد ابن حنبل في مسنده لأكثر من مائة وخمسين محدثاً منهم رضي الله عنهم (٢٣٩ — ٣٩١) ج ٤ من المسند .

النحو : علم بأصول يعرف بها أحوال أواخر الكلم في التركيب . والتركيب : إما بنسبة إسنادية ، فجملة ؛ أو غير إسنادية ، فتقييدي ؛ أو بلا نسبة ، فزجي ؛ والجملة : إما أن تتركب من اسمين كزيد قائم ، أو من فعل واسم كقام زيد ، أو من اسم وحرف ملاحظاً فيه معنى الفعل كيا زيد[1] .

والاسم معرب وقد يبنى لشبه الحرف ، وإعرابه رفع وفتح وجر : فالمثنى بالألف والياء [2] كجاء الزيدان ، وضربت كليهما ؛ فكلا وكلتا مثنيان [3] . وجمع المذكر السالم بالواو رفعاً ، والياء نصباً وجراً [2] نحو : جاءني الأحمدون ، وضربت الطالحين ، وحمل عليه عشرون وبابه [4] ، وارضون والسنون وبابه [5] . وقد يعرب جمع المذكر

(١) التقدير : ادعو زيداً ، او أنادي زيداً فزيد في موضع نصب لأنه مفعول .

(٢) ذهب الكوفيون الى أن الألف والواو والياء في التثنية والجمع بمنزلة الضمة والفتحة والكسرة في أنها اعراب بمنزلة الحركات ، لأنها الحروف التي اعرب الاسم بها كما يقال : حركات الاعراب ، اي الحركات التي اعرب الاسم بها . وقال البصريون إنها حروف إعراب وليست باعراب ، لأن هذه الحروف انما زيدت للدلالة على التثنية والجمع فصارت من تمام صيغة الكلمة التي وضعت لذلك المعنى . (٣) ذهب الكوفيون الى ان « كلا وكلتا » مثنيان لفظاً ومعنى ، واصلها « كل » فكسرت الكاف ، وخففت اللام ، وزيدت الألف للتثنية ، والتاء للتأنيث ، والالف فيها كالالف في « الزيدان » ولزم حذف نون التثنية منها للزومها للإضافة ، وقد شرح الأنباري مذهبهم في (الانصاف) والبغدادي في (الخزانة) ، ورجحا مذهب البصريين في كون « كلا وكلتا » مفردين لفظاً ، مثنيين معنى ، (الانصاف : ص ١٨٢ — ١٨٦ ؛ الخزانة ج ١ ص ١٢٦ — ١٢٩) . (٤) الى التسعين . (٥) المراد ببابه : كل كلمة ثلاثية حذفت لامها وعوضت منها هاء التأنيث ، ولم تكسّر ، نحو عِضة وعِضين ، وعزه وعزين ، قال تعالى : « كم لبثتم في الارض عدد سنين » وقال :—

السالم بالحركات ،نحو : مضت السنين ، وهو قياس عند الفراء ومن تبعه ومنه قوله :

رب حي عَرَنْدَس ذي طلال لا يزالون ضاربين القباب [١]

وقوله : «وقد جاوزت حد الأربعين [٢] .»

ونون جمع المذكر السالم مفتوح ، ونون المثنى مكسور ، وبعضهم فتح ، قاله الشيخان [٣] ، نحو :

على أحوذيين استقلت عشية فما هي الا لمحة وتغيب [٤]

وجمع المؤنث السالم بالضم والجر ، وجوّزوا نصبه بالفتحة [٥] ، إلاّ هشاماً [٦] ،

— «الذين جعلوا القرآن عضين» أي مفرقاً لأنهم فرقوا أقاويلهم فيه فآمنوا بما أحبوا منه وكفروا بالباقي فاحبط كفرهم ايمانهم . وقال : «عن اليمين وعن الشمال عزين» أي جماعات في تفرقة واحدتها عزه . (١) حي : قبيلة . عَرَنْدس : قوي شديد . الطلال : الحالة الحسنة وفي قوله : لا يزالون : مراعاة لمعنى الحي بعد مراعاة لفظه . القباب : جمع قبة ، وهي التي تتخذ من الأديم والخشب واللبد ونحوها . (والمعنى) : كثير من الأقوياء الذين يستطيعون التطاول في البنيان ، لا يزالون يسكنون الخيام ، (والشاهد) في ضاربين ، حيث أثبت النون ، ولم يحذفها للاضافة ، فعلم أنه معرب بالحركات . (٢) صدره : «وماذا تبتغي الشعراء مني» ، والشاهد في (الاربعين) بكسر النون على أنها كسرة اعراب

(٣) إماما الكوفة بالنحو واللغة : أبو الحسن علي بن حمزة الكسائي أحد القراء السبعة المتوفى سنة ١٨٩ هـ . وأبو زكريا يحيى بن زياد المعروف بالفراء المتوفى سنة ٢٠٧

(٤) هو لحميد بن ثور الصحابي الهلالي من أبيات يصف بها قطاة . (أحوذيين) تثنية أحوذي ، وهو الخفيف في المشي ، والمراد بهما هنا القطاة ، والمعنى : طارت هذه القطاة عشية على جناحين خفيفين ، فما مسافة رؤيتها والنظر اليها وقت الطيران الا مقدار لمحة ، ثم تغيب ثانياً ؛ والشاهد في أحوذيين حيث فتحت نون المثنى وذلك لغة . (٥) حذفت لامه أم لم تحذف . (٦) ابن معاوية، ابوعبد الله —

فلا يجوّز إلاّ فيما حُذفت لامه (١) ، كقولهم : سمعت لغاتَهم . وإذا كان جمع النسوة السالم عَلَماً يجوز فيه ثلاثة أوجه إعرابه كسائر جمع المؤنث ، وإعرابه كإعراب غير المجرى (٢) ، وإذا وُقف عليه فبالهاء نحوُ : جاءت من أذرَعاة ؛ وإعرابه كسائر جمع المؤنث بلا تنوين ، كقولك :

تنوّرتها من أذرعات وأهلها بيثرب أدنى دارها نظرٌ عالي (٣)

وأما المفرد والجمع المكسَّر فيعرب (٤) بالحركات الثلاث إلاّ اذا كان غير مجرى فيفتح في الكسر إلا ذو وفم وأب وأخ وحم ، فبالحرف (٥) إذا أُضيف الى

- الكوفي ، (٢٠٩) نحوي ضرير من أهل الكوفة من كتبه «الحدود» و «المختصر» و «القياس» وكلها في النحو «الأعلام» .

(١) لمشابهته المفرد حيث لم يجر على سنن الجموع في رد الأشياء الى أصولها ، وجبراً لحذف لامه ، فإن ردت اللام في الجمع نصب بالكسرة اتفاقاً ، كسنوات وشفوات . (٢) الكلمة في الأصل (غير المنصرف) ولكنها مرمّج عليها ومعوض عنها بلفظ (غير المجرى) وقد تكرر في الأصل هـذا التغيير مراعاة للاصطلاح الكوفي والمراد به : (غير المنصرف) . (٣) قاله امرؤ القيس ، والمعنى : نظرت الى نار هذه المحبوبة بقلبي وأنا بالشام ، وهي بالمدينة ، مع أن الأقرب من دارها يحتاج الى نظر عظيم لشدة بعدها عن بلدي (والشاهد) في أذرعات ، روي بالجر بالكسرة مع التنوين مراعاة لحال الجمعية ، وبالجر بالفتحة مراعاة للحالة الراهنة وهي العلمية ، وبالجر بدون تنوين مراعاة للحالتين . (٤) في الأصل : يعرب . (٥) ذهب الكوفيون الى أن الاسماء الستة المعتلة وهي : أبوك ، وأخوك ، وحموك ، وهنوك ، وفوك ، وذو مال ، معربة من مكانين ؛ وذهب البصريون الى أنها معربة من مكان واحد ، والواو والألف والياء هي حروف الإعراب . أما الكوفيون فاحتجوا بان الحركات الثلاث تكون إعراباً لهذه الأسماء في حال الإفراد ، نحو قولك : هذا أب اخ . . . فإذا أضفتها بقيت الضمة والفتحة —

غير الياء [١] (....) [٢] .

ويجوز قصر غير الأولين [٣] واعرابها بالحركات ، ومثلها «هن [٤]» خلافاً للفراء في إعرابها لأنه ناقص .

غير المجرى ما فيه علتان [٥] من العلل المذكورة ، وهي الف التأنيث [٦]

— والكسرة إعراباً لها ، (قالوا) وكذلك الواو والألف والياء بعد هذه الحركات تجري مجراها في كونها اعراباً بدليل أنها تتغير مثلها في حال الرفع والنصب والجر فتقول : هذا أبوك ورأيت أباك ومررت بأبيك ، فالضمة والواو علامة للرفع ، والفتحة والألف علامة للنصب ، والكسرة والياء علامة للجر ، فدل ذلك على أنها معربة من مكانين .

وتتمة المبحث في كتاب الإنصاف ، (ص ٦ — ١٢) وفيه تفصيل المذاهب واللغات ، وذكر الحجج والاستدلالات ، واختصار مؤلف هذه الرسالة (رحمه الله) مخل بالمقصود . (١) فإن كانت الإضافة للياء أعربت بالحركات المقدرة نحو : وأخي هارون . (٢) كلمة مبهمة لم نوفق الى حلها . (٣) أي غير (ذو وفم) فان اعراب الأول منهما بالأحرف متعين ، والثاني بغير الميم متعين أيضاً .

(٤) أي محذوف اللام ، وهو الواو ، فيعرب بالحركات . قال الأشموني : ولقلة الإتمام في (هن) أنكر الفراء جوازه ، وهو محجوج بحكاية العرب . ومن حفظ حجة على من لم يحفظ . (٥) أي فرعيتان من العلل التسع ، إحداهما ترجع الى اللفظ ، والثانية الى المعنى ، وهما تؤثران باجتماعهما ، واستجماع شرائطها فيه أثراً سيجيء ذكره ، أو علة واحدة منهما تقوم مقامهما ، بأن تؤثر وحدها تأثيرهما ، وهذه العلل مجموعة في هذين البيتين :

عدلٌ ووصفٌ وتأنيثٌ ومعرفة   وعجمة ثم جمع ثم تركيب
والنون زائدة من قبلها الفٌ   وَوزن فعلٍ ، وهذا القول تقريب

(٦) أي مقصورة كانت أو ممدودة ، ويمتنع صرف مصحوبها كيفما وقع ، أي سواء وقع نكرة كذكري وصحراء ، أم معرفة كرضوي (اسم جبل بالمدينة) —

قائمة مقام علتين [١] .

والجمع قائم مقام علتين ؛ شرطه ان يكون على وزن فواعل او مفاعيل [٢] وله في الأصل كضاجر [٣] ، او في التقدير كسراويل [٣] .

— وزكرياء ، أم مفرداً كما تقدم ، أم جمعاً كجرحى وأصدقاء ، أم اسماً كما تقدم ، أم صفةً كحبلى وحمراء ، قال ابن مالك رحمه الله :

فألف التأنيث مطلقاً منع حرف الذي حواه كيفما وقع

(١) إنما استقلت بالمنع لأن في المؤنث بها فرعية لفظية من جهة التأنيث ، ومعنوية من جهة لزومها . (٢) وضابطه : كل جمع فتح أوله وكان ثالثه الفاً ، — ليست عوضاً — وبعدها حرفان ، او ثلاثة ، اوسطها ساكن ولم ينو بذلك الساكن وبما بعده الانفصال ، وبعدها ايضاً كسر اصلي ، ولو تقديراً كدوابّ وعذارى ، فإذا كان الجمع بهذه الصفة استقل بالمنع لأن فيه فرعية اللفظ ، بخروجه عن صيغ الآحاد العربية لفظاً وحكماً ؛ وفرعية المعنى بدلالته على الجمعية .

وإذا انتفى أحد الشروط المتقدمة صرف ، كعذافر (الجمل الشديد) لمضموم الاول ، وصلصال لما الفه غير ثالثة ، ويمان وشآم لأن الألف عوض عن إحدى ياءي النسب ، فان اصلها يمني وشامي ، حذفوا إحدى الياءين تخفيفاً وعوضوا عنها الألف ، ثم أعل إعلال قاض ، وتدارك لما ليس بعد الفه كسر ، وتدان وتوان لما الكسر فيه غير اصلي ، إذ اصله الضم وكسر لمناسبة الياء ، وطواعية وكراهية لتحرك وسط الثلاثة بعد الألف ، وظفاريّ ورباحيّ للساكن المنوي انفصاله لأن الياء فيهما عارضة للنسب ، بخلاف قماريّ وبخاتيّ وكراسيّ ، فان الياء في المفرد . والى الجمع المذكور اشار الناظم بقوله :

وكل جمع مشبه مفاعلا او المفاعيل لمنع كافلا

(٣) اي ان صيغة مفاعل ومفاعيل لا تكون في العربية الا لجمع كضاجر ، او منقول عنه كسراويل ، فقيل انه اعجمي حمل على موازنه من العربي ، وقيل إنه منقول ، اي ان سراويل كان جمع سِروالة ، فنقل من الجمعية الى تسمية المفرد —

(المزيدتان)[١] تشترط العلمية في الاسم ، وانتفاء فعلانة في الصفة[٢] وقيل وجود فَعْلى[٣] ولم يشترط الفراء الزيادة ومنع سنان .

و « الوصف » الأصلي لا يعتبر مع العلمية نحو أحمر[٤] و « وزن الفعل » شرطه

— الجنسي به ، فمنع من الصرف لشبهه بالجمع في الصيغة المعتبرة وإن كان مفرداً (راجع شروح الألفية وحواشيها عند قوله :

ولسراويل بهـذا الجمع شبهٌ اقتضى عمومَ المنع)

(١) المزيدتان : هما الألف والنون ، وعلامة زيادتهما سقوطهما في بعض التصاريف ، كما في نسيان وكفران إذا ردا الى نسي وكفر . (٢) أي يمنع الاسم من الصرف للصفة وزيادة الألف والنون ، بشرط أن لا يكون المؤنث في ذلك مختوماً بتاء التأنيث نحو عطشان وغضبان ، لأنك تقول : امرأة عطشى وغضبى ، ولا تقول عطشانة ولا غضبانة ، فإن كان المؤنث على فعلانة صرف ، فتقول : رأيت رجلاً عطشاناً وامرأة سيفانة . (٣) مثاله : لحيان ـ الكبير اللحية ـ لا مؤنث له ، فمن لم يشترط لمنع صرف (فعلان) إلا انتفاء (فعلانة) منعه من الصرف كما تقدم ، ومَن اشترط وجود (فَعلى) تحقيقاً ، صرفه ، والصحيح عند المؤلف الأول ، لأنه (رحمه الله) أورد الثاني بصيغة التضعيف « قيل » وقال الأشموني والصحيح منع صرفه وعلق عليه الصبان بقوله : هذا يخالف قول ابي حيان : إن الصحيح فيه صرفه لأنا جهلنا النقل فيه عن العرب ، والأصل في الاسم الصرف ، فوجب العمل به اهـ . قال الصبان : « فهذه المسألة مما تعارض فيها الأصل والغالب فتنبه » أي لأنا لو فرضنا له مؤنثاً لكان فَعلى أولى به من فعلانة ، لأن باب فعلان فعلى ، أوسع من باب فعلانة ، والتقدير في حكم الوجود . (راجع الأشموني والصبان ج ٣ ص ١٥١) . (٤) أحمر ممنوع من الصرف للوصف الأصلي ووزن الفعل ، لأن هذا الوزن اصل في الفعل وهو به أولى ، لأن أوله زيادة تدل على معنى في الفعل دون الاسم ، وما كانت زيادته لمعنى أصل لغيره .

أن يخصه [١] ، أو في اوله زيادة الفعل غير قابل للتاء نحو احمد [٢]

و « العدل » ومنه وزن مثنى وثلاث [٣] .

و « العجمة » شرطها أن تكون علماً في الأصل زائداً على ثلاثة أحرف أو متحرك الوسط [٤] .

و « التأنيث » لفظي ومعنوي بشرط العلمية ، وشرطُ تحتم تأثيره في المعنوي العجمة [٥] ، أو زيادته على ثلاثة أحرف خلافاً لابن الأنباري [٦] أو تحرك الوسط ، أو أن يكون اسم بلدة عند الفراء ، او ان يكون مؤنثاً في الأصل

---

(١) نحو أُحَيمر وأُفَيضل من المصغر ، فإنه لا ينصرف ، مع أنه ليس على وزن أفعل ، لكنه على وزن متأصل في الفعل كأُبيطر مضارع بيطر ـ اذا عالج الدوابّ ـ ، ولهذا قيل إن الأولى تعليق المنع على وزن الفعل الذي هو به أولى لا على وزن أفعل . (٢) أحمد كأحمر في كون الزيادة في أوله تدل على معنى في الفعل دون الاسم . (٣) على وزن مَفعل وفُعال ، وهو الى الأربعة بالاتفاق نحو قوله تعالى : « أولي أجنحة مَثنى وثُلاث ورُباع » وفي الباقي على الأصح ، وهي معدولة من الفاظ العدد الأصول مكررة ، فأصل جاء القوم أحاد جاءوا واحداً واحداً ، وكذا الباقي ، فعدل عن هذا المكرر الى أحاد اختصاراً وتخفيفاً (راجع تتمة البحث في منار السالك الى أوضح المسالك ج ٢ ص ٢٦٧) . (٤) المراد بالأعجمي ما عدا العربي ، قال ابن مالك رحمه الله :

والعجمي الوضع والتعريف مع زَيدٍ على الثلاث صرفه امتنع

(٥) العجمة لا تستقل بالمنع في مثل ماه وجُور من الثلاثي (اسما بلدتين) ولكن انضمامها الى العلمية والتأنيث يحتم المنع بهما ، فهي مقوية للتأنيث لا غير .

(٦) هو محمد بن القاسم بن محمد بن بشار الأنباري ، من أعلم أهل زمانه بالأدب واللغة ، ومن أكثر الناس حفظاً للشعر والأخبار ، توفي سنة ٣٢٨ ﻫ .

سمي به مذكر عنده ، وثعلب [١] .

و « المعرفة » بشرط العلمية ، والتركيب بلا نسبة [٢] بشرط العلمية ، او اذا نكرة [٣] ما فيه علمية مؤثرة اجري له إذا سمي بالوصف الأصلي . او اذا نكرة [٣] الوصف الأصلي المسمى به فالمعتمد انه يجري ايضاً إلاّ اذا كان اعتبار الوصفية من وجه كأحمر إذا سُمي به رجل احمر [٤] . قاله الفراء وابن الأنباري .

ويقاس عليه سكران إذا سمي به رجل مدمن ، وقد يُجرى غير المجرى للضرورة [٥] ، او للتناسب [٦] ، إلاّ اسم التفضيل الذي بعده « مِنْ » [٧] والمجرى

(١) ابو العباس احمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيباني ، إمام الكوفيين في النحو واللغة ، كان راوية للشعر ، مشهوراً بالحفظ وصدق اللهجة ، ثقة حجة ، ولد ومات في بغداد (٢٠٠ — ٢٩١ هـ) . (٢) المراد بالتركيب بلا نسبة هو تركيب المزج بأن يجعل الاسمان اسماً واحداً ، لا بإضافة ولا بإسناد ، بل ينزل عجزه من الصدر منزلة تاء التأنيث . (٣) كذا بخط المؤلف ولعله : وإذا نُكّر ما فيه علمية الخ ... وإذا نكر الوصف الخ ...

(٤) قال الأشموني : « .. والثالث إن سُمي بأحمر ، رجلٌ احمر ، لم ينصرف بعد التنكير ، وان سُمي به اسود او نحوه انصرف ، وهو مذهب الفراء وابن الأنباري » وانظر هذا البحث في الأشموني والصبان عند قول ابن مالك رحمه الله :

(... واصرفن ما نُكّرا من كل ما التعريف فيه أثرا)

ص ١٧٨ ج ٣ (٥) كقول امرئ القيس : « ويومَ دخلت الخدر ، خدر عُنيزة » وعُنيزة ابنة عمه وهنا الشاهد ، لأنه صرف للضرورة ، مع أنه يمنع من الصرف للعلمية والتأنيث . (٦) كقراءة نافع والكسائي : « سلاسلاً وقواريراً » . (٧) قالوا لأن حذف تنوينه لأجل (مِنْ) فلا يجمع بينهما ، ومذهب البصريين جوازه لأن المانع له إنما هو الوزن والوصف كأحمر لا (من) ، بدليل صرف : (خير منه وشر منه) لزوال الوزن .

قد لا يجرى اضطراراً [1] واختياراً هو اختيار ثعلب . والمنقوص نحو جوارٍ لبس تنوينه للإجراء وقد يجري المنقوص مجرى الصحيح نحو قاضٍ اذا سمي به مؤنث .

(يتبع) محمد بهجة البيطار



(١) قال الأشموني : واجاز ذلك الكوفيون والأخفش والفارسي ، وأباه سائر البصريين والصحيح الجواز ، واختاره الناظم لثبوت سماعـه ، (وذكر شواهد له) والى ما تقدم أشار ابن مالك بقوله :

ولاضطرار أو تناسب صرف ذو المنع ، والمصروف قد لا ينصرف

البلاغة بين اللفظ والمعنى

« من عصر الجاحظ الى عصر ابن خلدون »

اختلف القدماء في تعريف البلاغة وتحديد مفهومها . ذلك لأنها في حقيقتها ليست إلا الجمال في الكلام ، أو كما قال أحد الباحثين في البلاغة قديماً : «هي أداء كنه ما في نفس المتكلم الى السامع بأجمل عبارة» ، والجمال يقرُّ بوجوده دائماً ويختلف في تعريفه وتحديد درجته وفي وضع القواعد له ؛ وكان عنصراها الرئيسيان عندهم اللفظ الفصيح والمعنى الشريف ، وكان بعضهم يرجح جانب المعنى كما كان بعضهم يرجح جانب اللفظ ، على ان هذا الاختلاف كثيراً ما كان ظاهرياً شكلياً فقط ، وكثيراً ما كانوا متفقين في فهم وتذوق الكلام البليغ والحكم عليه ؛ وإنما كان يرجع الاختلاف في مثل هذه الحالات الى ان بعضهم كان يدخل في عنصر اللفظ ، ما يجعله بعضهم تابعاً في حقيقته إلى المعنى . فالوسائل البلاغية التي تدخل في تحسين نظم الكلام يعدها الجاحظ وغيره اموراً لفظية ، ويأبى عبد القاهر الجرجاني إلا ان تكون اموراً معنوية . وليس هنا مكان التفصيل في هذا ، وسيأتي في مناسبته ، واكتفي الآن منه بالاشارة . وقد يكون هذا الاختلاف اكثر اصالة واعمق عند آخرين ، فيرى بعضهم ان الشأن كله في البلاغة للمعنى الكريم الجميل ، من حكمة وغيرها ، بينما يرى بعضهم الآخر ان الشأن كله للفظ فيولونه العناية ولا يكون المعنى عندهم إلا تبعاً له ، ونرى غير اولئك وهؤلاء قوماً يرون ان البلاغة لا تتحقق إلا بكمال العنصرين اللفظ والمعنى ، وان الذي يوفق بينهما هو حسن السبك وجودة النظم .

وكلٌّ تعريف من التعاريف التي اوردوها ـ وسنراها عند الكلام على كلٍ من المؤلفين الذين سيتناولهم البحث ـ بل كلها مجتمعة لا تفي في بيان ما نقصده من

لفظ البلاغة وما نفهمه منه الآن ، باعتبار انها جمال الأداء في الكلام الأدبي من شعر ونثر . والتعريف الشائع في كتب البلاغة المتداولة بين ايدينا الآن ، وهو ان البلاغة موافقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته ، تعريف ناقص لا يفي بالغرض ؛ فهو غير جامع ولا مانع وليس إلا وصفاً واحداً من جملة اوصاف يجب ان تتوفر لتكوّن عناصرَ الكلام البليغ - باعتباره مرادفاً للجميل - وهذا التعريف يمكن ان يدخل في الأدب ما ليس منه ، فالنص العلمي الفصيح الكلمات الموافق لمقتضى الحال باعتبار انه يقال في مناسبة علمية ، كالنصوص التي تتحدث عن شرح نظريات الطبيعة والكيمياء ، ليست نصوصاً ادبية ، ولم تتوفر فيها عناصر البلاغة ، برغم انها فصيحة وافقت مقتضى الحال ، وجملة آيات من القرآن الكريم او قصة مترجمة لتولستوي او قصيدة للبحتري ، توصف بالبلاغة ، ولكن موافقة مقتضى الحال والفصاحة ليسا كلّ ما فيها ، بل فيها عناصر اخرى ربما كانت اهم منها ولم يشر اليها هذا التعريف في كثير ولا قليل ، وربما كان هذا التعريف « البلاغة هي اداء كنه ما في نفس المتكلم الى السامع بأجمل عبارة » خيراً منه ، واكثر دلالة على المراد بلفظ البلاغة .

ونحن الآن ، وبعد ان مضت على هؤلاء المؤلفين الذين ندرسهم قرون عديدة نضج خلالها الفكر وتطوّر وتقدم كثيراً ، وبعد ان اتصلنا بآفاقٍ جديدة أطلعتنا على ألوانٍ من الآداب الغربية والشرقية لم يكونوا يعرفونها ، كفن القصة وفن الأدب التمثيلي ؛ لم نعد نكتفي بمفهومهم للبلاغة ولا نقتنع بتعريفهم ، بل اتسع مفهومنا عن البلاغة او فن القول الجميل ، وأصبحنا ندرك منها عناصر بارزة نفصل الكلام فيها ، وكانوا هم إما بين مكتفٍ بالاشارة اليها باختصار ، أو مهمل لها تماماً ، وذلك كعنصري العاطفة والخيال .

والواقع أننا الآن لا نعد القطعة الادبية قد استوفت جمالها إلا إذا حوت عناصر اربعة هي الفكرة والعاطفة والخيال والأسلوب وكانت فيها هذه العناصر

قوية متناسبة وننظر الى هذه القطعة ـ صغرت أو كبرت ـ على أنها صورة لتجربة نفسية للأديب ترجع في كل الأحوال الى تفاعل نفس الأديب مع الطبيعة التي لا تفارقه ، ونرى أن هذا الأديب تزداد بلاغته كلما ازدادت قدرته على نقل هذه التجربة الخاصة به الينا بحيث يجعلنا نعيش نفس تلك اللحظة التي عاشها ونشعر بنفس التجربة ، وعلى هذا فهو مضطر ، في اظهار الفكرة التي عصفت في عقله والعاطفة التي حركت شعوره فألهب فيضها خياله الى ان يجمع من مرئياته الماضية المختزنة في ذاكرته ولاشعوره صوراً واضحة متصلة تساعد على ابراز كل المشاهد المادية والحالات المعنوية بأمانة ، وانما يبرزها مستعيناً بالأسلوب الخاص به ، والذي هو قطعة من نفسه ، بل هو صورة عنها ، واضح بوضوحها ، مرتبك بارتباكها ، مظلم بإظلامها ، راقص بطربها ، باكٍ بغمها وكدرها . ومن هنا كان لكل أديب اسلوب غير اسلوب الآخر ، والفاظ خاصة به غير الفاظ الآخر ، وكانت الألفاظ بصورة خاصة صورةً لمزاج الأديب ، فخمة اذا كان كبير النفس او متكبراً متعاظماً ، سهلة اذا كان دمث الأخلاق ، موسيقية اذا كان مرحاً نشيطاً يرى الدنيا له ضاحكة ، وإنما يشرق ضحكها من نفسه .

والفكرة في البلاغة العربية والنقد الأدبي العربي لم ينظر اليها على أنها تنتظم الموضوع من أوله الى آخره ، لأن القصيدة العربية نفسها لم يكن لها فكرة عامة ، وسور القرآن الكريم كلها ـ الا بعض سور منه فقط ـ لم تكن تدور حول فكرة واحدة عامة تنتظمها ، وانما كانت القصيدة مجموعة افكار ، قد تكون متباينة وقد تكون غير مترابطة ، جمع بعضها الى جانب بعض وكان لهذا كل بيت مستقلاً بفكرة بل كثيراً ما يشتمل البيت على معنيين ويعتبر لذلك أبلغ ، وكذلك الأمر اذا كثرت فيه التشبيهات ولم يحتج معناه الى ان يكمل في البيت الثاني وذلك لأن العقل العربي يمتاز بالتعبير عن فكرته بايجاز ، ويميل الى ذلك ، ويكره الاسهاب .

والعاطفة لم يفردها البلاغيون في البحث ولم يجعلوها ضمن أبحاثهم ، كما أن النقاد لم يوفوها حقها ، والشاعر العربي في التعبير عن عاطفته مثله في التعبير عن فكرته يميل الى الايجاز وعدم اللف والدوران ؛ والخيال الخالق الواسع مفقود عند العرب الأقدمين ، ولم يعرفوا الا الخيال التصويري القريب المتناول الذي يقتصر على التشبيه والاستعارة وقد سماه بعض من تكلموا في البلاغة بصور تأدية المعنى — كعبد القاهر — أو بالتصوير — كالجاحظ —

والأسلوب عبر عنه العرب بالنظم تارة او بالسبك او بالتأليف احياناً اخرى وجعلوه قائماً على علم النحو وعلم المعاني بما فيه من تقديم وتأخير وايجاز واطناب وفصل ووصل كما جعلوه متصلاً بعلمي البيان والبديع . وجعلوا وظيفته تأدية المعاني بترتيب الألفاظ ترتيباً مخصوصاً مراعىً فيه قواعد علم النحو بمعناه الواسع ، كما فهمه عبد القاهر الجرجاني — وسنرى ذلك — وجعلوا للألفاظ وظيفة مزدوجة : من حيث نطقها مفردة ، وتلاؤمها مجتمعة وموسيقاها — وهذا ما عبروا عنه بالفصاحة — ومن حيث حسن وضعها في مواضعها لتدل على المعاني ، وقالوا ما معناه ان اسلوب الكلام يجب ان يختلف باختلاف المقام ، وكان قسم كبير منهم يقول ان البلاغة الايجاز ، وذلك لفكرهم الايجازي كما قدمت .

فلا بد اذن حين مقارنة تعاريفهم للبلاغة وعلاقتها باللفظ والمعنى بما نفهمه نحن الآن من لفظ « البلاغة » من مراعاة طبيعة الأدب العربي نفسه الذي يتطلب وضع قواعد بلاغية خاصة تلائمه ، ولا يمكن ان تنطبق عليه قواعد البلاغة والنقد الحديثة انطباقاً تاماً او واسعاً ، لانفراده عن الآداب الأخرى بصفات مميزة فارقة ، والا وقعنا في الخطأ ، وكل ما يجب ان نعمله هو أن نستأنس بقواعدنا الحديثة استئناساً يكمل ما كان في امكان العرب ان يكملوه في تعاريفهم البلاغية ، ولا نجور فنكلف قوماً بما لم يكن مستطاعاً في زمانهم .

وكانت تدور المعركة بين فريقين منهم — ولا سيما بين عبد القاهر وخصومه —

حول نظم الكلام ، هل يراعى فيه ترتيب المعاني في النفس فتكون المعاني النحوية ـ وبالتالي الألفاظ ـ خدما لتأديتها وصورا لترتيبها في النفس ، ام تراعى فيه الألفاظ باعتبار تلاؤمها في النطق وفي الموسيقى ، وسنرى كيف يشن عبد القاهر لذلك حرباً شعواء على خصومه . ويلاحظ ان المؤلفين قد اختلفوا في مدلولات الفاظ الفصاحة والبلاغة والبيان ، وكثيراً ما كان أحدهم يقصد باحداها ما يقصد غيره بالأخرى مما سيبين في حينه كما يلاحظ ان مما يقلق الباحث عدم تنظيم هذه الأبحاث وغيرها في كتب هؤلاء المؤلفين ، وكثير منهم يكررون الحديث فيها أكثر من مرة ، ويضطربون فيها ، فينقضون ثانياً ما اقروه أولاً ، وكثيراً ما يأخذ احدهم عن الآخر شيئاً دون ان يعمل فكره فيما يأخذ فيأتي بعد صفحات بنقيضه بعد أن كان قد حبذه ـ كأبي هلال العسكري مثلاً ـ وأظن ان العامل في هذا الاضطراب هو اختلاف الامثلة البليغة التي تعرض لهم ، من حيث تناسب عناصر البلاغة فيها كثرة وقلة ، فقد تغلب فيها عناصر اللفظ او عناصر المعنى او العاطفة . وهذا يتطلب مرونة في قواعد البلاغة ، ولما كان اكثر هؤلاء المؤلفين يوردون اقوال من سبقوهم فيتعرضون لها بالنقد او الموافقة ، او يتركونها بدون تعليق ، ويذكرون في ثنايا ذلك او بعده او قبله آراءهم الخاصة دون ان يتبعوا في ذلك نظاماً ، آثرت في دراسة رأي المؤلف أن اذكر الآراء التي ذكرها لغيره ، وما اخذ منها وما علق به عليها ، ثم رأيه صريحاً ـ اذا ذكره ـ ، وردّه على من يخالفه بعد ذكر نظرية المخالف ، ثم اورد نقدي لرأيه . وابدأ بالجاحظ .

* * *

الجاحظ

توفي عمرو بن بحر الجاحظ في سنة ٢٥٥ هـ وهو أسبق المؤلفين الذين سندرس هذا البحث في كتبهم زمناً ، وكتابه البيان والتبيين فيما وصل الينا ، هو الكتاب الأول الذي يتناول ما يتصل بعلم البلاغة من الأبحاث في اللغة العربية ، وليس

هو الوحيد بين كتب الجاحظ الذي يتناول فيه مثل هذه الأبحاث فقد تناولها أيضاً في كتابه الحيوان الذي أورد فيه خلاصة رأيه في البلاغة . وسبق هذا الكتاب عهداً يطلعنا على الأفكار الأولى التي قيلت في هذا الموضوع والتي هي مستمدة من واقع الحال والبيئة ومفهوم اهل ذلك العصر عن روح البلاغة فهو يصور اذن مرحلة من مراحل تطور مفهومها الذي لا شك في أنه اختلف وسيختلف باختلاف الزمان والبيئة . ذلك لأن نظرة الناس للجمال سواء المادي منه والمعنوي ليست ثابتة . فعصر يرى ادباؤه أن جمال الكلام في الايجاز ، وعصر تكون البلاغة فيه في الاطناب وقوم يفضلون جانب المعنى وآخرون يؤخذون بجمال اللفظ ، وقد يكون رأي الأديب في البلاغة رد فعل قوي لفكرة في البلاغة سائدة في عصره قد وصلت الى حد المبالغة ، وخشي منها على الذوق الفني والجمال الأدبي ، فيناصر الفكرة المعاكسة بغريزته . وذلك يؤدي الى حفظ التوازن نوعاً ما في الأذواق العامة .

على أن كتاب الجاحظ إذا كان له ميزة التقدم ففيه سيئة الاستطراد وعدم التنظيم ، فهو يأخذ في الفكرة ويعيد ، ويتكلم عنها في عدة أماكن ، ويفصل بين فصولها والأحاديث عنها بأحاديث غريبة لا صلة لها بها ، ويتعب الباحث في تتبعه ودراسة فكرة معينة عنده ، وهذا شأن الجاحظ في كل كتبه وفي كل الابحاث التي يتناولها فيها ، وذلك راجع الى أنه كان كدائرة معارف ثقافية وأدبية في عهده ، فيها كثير من التفكير كما فيها جانب عظيم من الفوضى وعدم التجريد والتحديد والتنظيم والى أنه كان يعمد الى خلط الجد بالهزل ، ولهذا لا نراه في كتابه يأخذ فكرة معينة فيشبعها بحثاً وينتهي منها ثم ينتقل الى غيرها وإنما يستطرد خلال الحديث عنها الى غيرها في أحاديث طويلة تنسي القارئ ما كان فيه أولاً وما هو بصدد تمحيصه ودرسه . وكان عصر الجاحظ عصر ازدهار علم الكلام والخطابة العباسية كما كان عصر ازدهار الكتابة في قصور الخلفاء وكان

الجاحظ شديد الاتصال بهذا الوسط ، ولهذا نراه يتحدث عن آراء هؤلاء المتكلمين والخطباء والكتاب في البلاغة المتعلقة بالخطابة والكتابة أكثر مما يتحدث عن البلاغة في الشعر . والمقاييس البلاغية وإن كانت في الجانبين متقاربة إلا أن كثرة حديثه في جانب الكتابة والخطابة له صلة بحياته العقلية والفنية متكلماً وكاتباً . ولهذا نراه يمدح المتكلمين من الكتاب كثيراً ويرى أن طريقتهم في الكتابة هي المثلى .

ولما كان كتاب الجاحظ فاتحة لغيره من الكتب في الحديث عن البلاغة فإننا نرى أن المصطلحات المستعملة في هذا الفن لم تكن قد حددت مفاهيمها بعد بدقة ، ولذلك نرى أن الجاحظ يستعمل كثيراً ألفاظ البلاغة والفصاحة والبيان كمترادفات تدل على معنى واحد بينما نراها في العصور المتأخرة قد تمايزت مدلولاتها ولم يعد من داع لأن يلتبس معنى احدها بمعنى الآخر فكثيراً ما يستعمل الجاحظ الفصاحة بمعنى البلاغة . والمثال على عدم استقرار هذه المعاني الاصطلاحية عنده استعمالاته المتعددة لكلمة بيان في كتابه البيان والتبيين [1] ففي ص ٨ وص ٤٠ وص ٤٣ من الجزء الأول يستعمل كلمة بيان في مقابل كلمة العي وبمعنى سلامة النطق وحسن تأدية الحروف وفي ص ٩ وص ٤٣ من نفس الجزء يستعملها بمعنى الفهم والافهام وفي المعنى الذي استعملها فيه القرآن من إظهار الضمير والتعبير عن النفس في قوله : « خلق الانسان علمه البيان » . وفي ص ٥٩ من الجزء الأول يستعمل الكلمة بمعنى البلاغة حينما يورد إجابة جعفر بن يحيى لمن يسأله ما البيان بجواب ينطبق على ما يراد بالبلاغة ، ويؤيد الجاحظ هذا المراد بايراده أن جواب جعفر منطبق على قول الأصمعي في البلاغة . وفضلاً عن هذا فاننا لا نراه يتحدث عن كل ما تبحث فيه كتب البلاغة المتأخرة من تشبيه واستعارة وجناس وحشو أو يعقد لها فصولاً خاصة وذلك لأن هذه الأبحاث

(١) ملاحظة : أشرت الى أمكنة وأزمنة طبع الكتب التي استقيت منها في نهاية البحث عند ذكري المراجع ولهذا لن أذكرها مع المراجع في خلال البحث .

لم تكن قد نضجت بعد ، ثم لأن غرضه من كتابه لم يكن يستهدف شرح مثل هذا ، وإنما هو مجرد عرض لآراء وأفكار أدبية سريعة في بداية مراحلها ينقصها العمق والتوجيه . وأكثر ما نراه يولع به في كتابه ويوليه العناية هو الحديث في فصاحة الألفاظ ، وكيف يجب أن تخلو من التعقيد والتنافر وعدم الألفة والغرابة والسوقية ثم الاكثار من مدح الايجاز والوضوح ومراعاة المقام في الكلام وإعطاء كل موضوع ما يلائمه من الألفاظ . وقبل التعرض لرأي الجاحظ نفسه في البلاغة بين اللفظ والمعنى يحسن ايراد ما ذكره هو من أقوال الناس قبله في البلاغة وفي اللفظ والمعنى بصورة خاصة ، وذلك بأكثر ما يمكن من الاختصار ، ليستأنس بها ويتبين مدى تأثره بعصره وبما حفظه ورواه سواءً أكان هذا التأثر إيجابياً أم سلبياً .

ذكر الجاحظ في (ص ٢٦ ج ١) من البيان والتبيين رأي معاصره ابي داود ابن جرير في الخطابة المستحسنة وخلاصته أن تلخيص المعاني رفق وأن الواجب ترك الغريب وان بهاء الخطابة تخير اللفظ .

وذكر في (ص ٤٩ ج ١) قولاً لابراهيم بن محمد في البلاغة يتلخص في أنها حسن التأدية بحيث لا يغبن السامع من سوء إفهام الناطق ولا الناطق من سوء فهم السامع .

وأورد للبلاغة اربعة تعاريف لأربعة رجال من أمم مختلفة ، لثقافاتها اتصال وثيق بالثقافة العربية حينئذٍ ، وهي الفرس واليونان والروم والهند (ص ٤٩ ج ١ من البيان والتبيين) فقال : « قيل للفارسي ما البلاغة ؟ قال معرفة الفصل من الوصل ، وقيل لليوناني ما البلاغة ؟ قال تصحيح الأقسام واختيار الكلام وقيل للرومي ما البلاغة ؟ قال حسن الاقتضاب عند البداهة والغزارة يوم الاطالة ، وقيل للهندي ما البلاغة ؟ فقال وضوح الدلالة وانتهاز الفرصة وحسن الاشارة » . ثم قال وقال بعض أهل الهند : « جماع البلاغة البصر بالحجة والمعرفة بموضع الفرصة ، ثم قال

ـ أي بعض أهل الهند ـ : ومن البصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرصة أن تدع الافصاح بها الى الكناية عنها اذا كان الافصاح أوعر طريقة وربما كان الاضراب عنها صفحاً أبلغ في الدرك وأحق بالظفر ·

ويذكر (ص ٥٢ ج ١ البيان والتبيين) الصحيفة الهندية التي دفعها ابن الأشعث للتراجمة ليترجموها الى العربية وفيها صفات الخطيب الحسن وتتلخص في أن يكون حائزاً على الصفات الشخصية من نفسية وجسمية التي تعينه على الخطابة والتأثير في الناس وأن يكون متخير اللفظ يلائم بين المقام والمقال ، لا يدقق المعاني كل التدقيق ولا ينقح الألفاظ كل التنقيح الا حين الكلام مع الفلاسفة ، وأن يحسن لفظه تأدية معناه ، ويكون كلامه حسن الارتباط خالياً من التناقض ، ولفظه مونقاً وأن يفهم كل قوم بقدر طاقتهم ·

ويذكر رأي ابراهيم بن هانئ (ص ٥٢ ج ١ : البيان والتبيين) في اللفظ والمعنى ومؤداه أنه ليس من لفظ يسقط أبداً ولا من معنىً يبور أبداً حتى لا يصلح لمكان من الاماكن ·

ونرى في (ص ٥٤ ج ١ من نفس المرجع) أعرابياً يعرف البلاغة بأنها الايجاز في غير عجز ، والاطناب في غير خطل ·

ويصف ثمامة بن أشرس جعفر بن يحيي بالبلاغة (ص ٥٨ ج ١) فيقول إنه لا يرتقب لفظاً قد استدعاه من بعد ، ولا يلتمس التخلص من معنى قد استعصى عليه طلبه ·

ويصف جعفر بن يحيي البيان (ص ٥٨ ج ١) بما معناه أنه كمال التأدية مع الوضوح ، وعدم التكلف والتعمق الكثير ، والاستغناء عن التأويل ، ويعلق على ذلك الجاحظ بأنه هو معنى نفس قول الأصمعي : « البليغ من طبق المفصل وأغناك عن المفسر » ثم نرى ثمامة في نفس الصفحة يمدح كلام أم جعفر بانه بالنسبة الى كلام ابنها « أجود اختصاراً وأجمع للمعاني » فلا يخرج كلامه عن معنى الايجاز الذي

نرى ثمامة بعد ذلك في ص ٦٣ ينصح الأدباء ان يأخذوا به قائلاً : « ان استطعتم ان يكون كلامكم كله مثل التوقيع فافعلوا » .

ويسأل رجل عمرو بن عبيد عن البلاغة (ص ٦١ ج ١ البيان والتبيين) فيعرفها أخيراً - بعد ان يجيب عنها متجاهلاً بعدة اجوبة لا تتعلق بمراد السائل ولا بمعناها المتداول متبعاً في ذلك اسلوب الحكيم - بأنها تحبير اللفظ في حسن الافهام . ومما ذكره في صفتها قوله : « وتزيين تلك المعاني في قلوب المريدين بالألفاظ المستحسنة في الآذان ، المقبولة عند الأذهان ، وينصح بان لا يطول الكلام لأن طوله يدعو الى التكلف .

وفي ص ٦٣ من نفس الجزء يذكر قول بعضهم ، ومعناه ان الكلام البليغ يتصف بحسن التعبير وبالوضوح وهو : « لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه ولفظه معناه فلا يكون لفظه الى سمعك أسبق من معناه الى قلبك » . واورد الجاحظ ان ابن المقفع سئل عن البلاغة فقال - (ص ٦٤ ج ١ البيان والتبيين) : انها اسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة وأن الايجاز هو البلاغة - الا في مواقف الخطبة بين السماطين واصلاح ذات البين فالاطالة بغير خطل ولا املال - وان البلاغة ايضاً في دلالة صدر الكلام على حاجة المتكلم وفي اعطاء كل مقام حقه . واورد كلام بشر بن المعتمر فيما يجب ان يتوفر فى الكلام ليكون بليغاً (ص ٦٥ ج ١ البيان والتبيين) ومؤداه ان الكلام يجب ان يسلم من التوعّر والتعقيد الذي يستهلك المعاني ويشين الألفاظ وان حق المعنى الشريف ، اللفظُ الشريف وان يكون اللفظ رشيقاً عذباً وفخماً سهلاً والمعنى ظاهراً مكشوفاً وقريباً معروفاً وان مدار شرف المعنى على الصواب فلا يرفعه انه من كلام الخاصة ولا يضيعه أنه من كلام العامة ، وان يوافق المقال وان تبلغ من بيان لسانك وبلاغة قلمك ان تُفهِمَ العامة معاني الخاصة وتكسوها الألفاظ التي تفهمها العامة ولا يحتقرها الأكفاء ، وان تضع كل كلمة في موضعها دون اكراه لها .

ويقول إن البليغ انما يرزق ذلك موهبة لأن الشيء يحن الى ما يشاكله ، ويجب عليه أن يوازن بين أقدار المعاني وأقدار المستمعين وان يجعل لكل مقام مقالاً .

وذكر ما عابه الأصمعي على شعر الحطيئة (ص ١١٥ ج ١ البيان والتبيين) من الصنعة وتفضيله شعر النابغة الجعدي لأنه طبعي خال من الصنعة فيه قرط بآلاف وخمار بوافٍ ـ على حد تعبير الأصمعي ـ ، ثم عاد الى ذكر رأي الأصمعي هذا مرة ثانية (في الجزء الثاني من البيان والتبيين ص ٦) وعلق عليه بانه يخالف رأي الرواة والشعراء .

وأورد (في ص ١٤١ ج ١ من نفس المرجع) قول بعض الربانيين في بعض مواعظه محذراً من تأثير الكلام البليغ في إضلال الناس وقد جاء في جملته : « والمعاني اذا ألبست الألفاظ الكريمة ، وألبست الأوصاف الرفيعة ، تحولت في العيون عن مقادير صورها ، وأربت على حقائق اقدارها ، وصارت الألفاظ بمعنى المعارض ، وصارت المعاني في معنى الجواري » .

وقد أورد الجاحظ كل هذه الأقوال السابقة التي اختصرتها من دون ان ينقدها أو يعلق عليها ، ولم يذهب الى انكار أي قول منها ، او الانتقاص منه فكأنه يوافق على ما تضمنته .

واذا تأملنا ما ورد في تعاريف وأوصاف البلاغة السابقة نجدها اما تعاريف مبهمة عامة لا يتبين العناصر التي اذا توفرت في الكلام كان بليغاً ، واما وصف ناحية او نواح من البلاغة تنطبق على كلام دون كلام ، او تعريف لها من حيث غرضها وفائدتها أو وصف عمل من جملة أعمال اذا قام بها البليغ في نظم كلامه استطاع أن يجعله بليغاً . ولم يَحُمْ أي واحد منهم حول ما ندركه نحن من مفهومها الآن وهو أنها الجمال في القول وأن علم البلاغة هو درس فن القول وبيان مواطن الجمال فيه ، والأسباب والوسائل التي تساعد على ايجاده ، كما أن كل هذه الأقوال لم تتعرض الى جوهر النظرية التي نحن في صدد دراستها الآن . فلم تبين فيما اذا كان موضع الجمال في الكلام هو الألفاظ على حدة أو المعاني على حدة أو كلاهما معاً .

صحيح أن بعضها امتدح جمال الألفاظ وخلوها من التنافر ، ووضوح المعاني وسلامتها من التعقيد ، وحسن السبك وجودة تأديته للمعنى ، ولكنها على كل حال لم تبين قيمة احد الطرفين بالنسبة الى الآخر وتناولت الكلام عنها باختصار وإبهام . فمن المسلَّم به أن للكلام عنصرين في جملة عناصره هما اللفظ والمعنى وأنهما إذا حسنا فيه حسن ولكن هذه المادة التي هي المعنى والتي يعبر عنها بالألفاظ المنظومة وفق ترتيب معين بدونه لا يكون الكلام دالاً ولا جميلاً ، لم تناقش قيمتها بالنسبة الى الصورة التي ظهرت فيها ، ولم يبين فيما اذا كان الجمال في سبك الكلام راجعاً الى ترتيب المعاني في النفس ، أم الى توالي الألفاظ في الجرس كما لم يبين فيما اذا كان ترتيب الألفاظ تابعاً لترتيب المعاني الجزئية التي تنتظم المعنى الكلي أم تابعاً لمراعاة انسجام هذه الألفاظ بعضها مع بعض مع قطع النظر عن معانيها . وهذا هو أساس نظرية عبد القاهر التي دعتنا الى معالجة هذا الموضوع .

هذه الأحكام المبهمة الساذجة في وصف الكلام البليغ وتحديد معنى البلاغة بصورة تقريبية كانت مبنية على الذوق الأدبي الصرف السريع ، ولم تكن مبنية على دراسة علمية محصية ، وربما كانت لهذا خيراً من دراسات المتأخرين التي جمدت البلاغة في قواعد ميتة نظرية ، تتعب الذهن في دراستها وحفظها ، بدون أن تساعد على تذوق الأدب او انشائه بل ربما كانت شراً على من يأخذ نفسه بها إذا لم يكن ممن يتعون أنفسهم بدراسات نصوص كثيرة من الأدب الرفيع .

واذا أردنا أن نرسم صورة عامة للبلاغة من مجموع هذه النصوص ، وهي الصورة التي يظهر ان الجاحظ قد ارتضاها لأنه اوردها كما قلنا دون أن ينكرها ، قلنا أن البلاغة معنى شريف يتلاءم مع لفظ شريف جميل بحيث يكون منهما كلام خال من التعقيد والتوعر والتنافر ، مناسب لمقتضى الحال من حيث الايجاز والاطناب واختيار الألفاظ والمقام ، واضح الغرض جميل الصور والأسلوب خال من الألفاظ السوقية والغريبة والمعاني المبتذلة قريب من الفهم بعيد من التكلف خال من التناقض وضعت اللفظة فيه موضعها وكانت لصقاً وطبقاً للمعنى الذي وضعت له .

واذا قسنا هذه الصورة التي رسمناها واستخرجناها من جميع ما ذكره الجاحظ من أقوال سابقيه في البلاغة بما نعرفه الآن من عناصر الجمال في القول ، وجدناها تفقد عنصرين هامين هما عنصر العاطفة التي لم يشيروا اليها من قريب ولا بعيد ، وعنصر الخيال بنوعيه التأليفي والتصويري القائم على التشبيه والذي اشار اليه بعضهم في قوله « وان يتوفر في الكلام حسن الصورة » - اذا كان يقصده بذلك أيضاً - ثم نجد أنهم لم يولوا الفكرة العامة الموجِّهة لوضع القطعة الأدبية اي اهتمام . ومن البدهي ان لا ترسم هذه الاقوال المرتجلة المختصرة طريقة مفصلة لأداء الفكرة العامة وكيفية اخراجها خصوصاً وأن علم البلاغة حين تم وضعه في العصور التي تلت ذلك لم تول هذه الناحية جانباً من الاهتمام وانما اهتمت فقط بكيفية اداء الجملة القصيرة ومقارنة الجمل القصيرة بعضها ببعض من حيث البلاغة . والنص الوحيد الذي فخَّم جانب اللفظ من بين النصوص السابقة دون أن ينص صراحة على تقديمه على المعنى هو نص احد الربانيين الذي سبق ذكره [وذكره الجاحظ (ص ١٤١ ج ١ من البيان والتبيين)] فجعل المعاني تزيد على حقائق اقدارها إذا هي كسيت الألفاظ الكريمة وألبست الأوصاف الرفيعة .

رأينا كيف صمت الجاحظ بعد إيراده النصوص السابقة ولم يبد فيها رأياً خاصاً ، ولكنا نراه يخرج عن صمته بعد ايراده نقد ابي عمرو الشيباني لبيتين من الشعر (ص ٤١ ج ٣ من كتاب الحيوان) قال : « وانا سمعت ابا عمرو الشيباني وقد بلغ من استجادته لهذين البيتين ونحن في المسجد الجامع يوم الجمعة أن كلف رجلاً حتى احضره قرطاساً ودواة حتى كتبهما وانا ازعم ان صاحب هذين البيتين لا يقول شعراً ابداً ولولا ان أدخل في الحكومة بعض الغيب لزعمت ان ابنه لا يقول الشعر ايضاً ، وهما قوله :

« لا تحسبن الموت موت البلا وانما الموت سؤال الرجال
كلاهما موت ولكنَّ ذا اشدُّ من ذاك على كل حال

ثم قال وذهب الشيخ الى استحسان المعاني ، والمعاني مطروحة في الطريق ، يعرفها العجمي والعربي والقروي والبدوي وانما الشأن في اقامة الوزن وتخير اللفظ وصحة الطبع وكثرة الماء وجودة السبك وانما الشعر صياغة وضرب من التصوير » .

فالجاحظ في نقده هذا يرى المعاني موفورة لكل انسان ويرجح ناحية اللفظ على ناحية المعنى صراحة ، وهو انما يقصد بالمعاني المعاني العامة كوصف الرجل الكريم بالبحر وما اشبه ذلك ولا يريد بها المعاني التفصيلية الجزئية ، ولا هذه المعاني الثانية التي يسميها عبد القاهر الجرجاني معنى المعنى والتي هي الصور التي يبرز فيها المعنى البدائي في ثوب قشيب مزركش ، الا ان الجاحظ اجمل ولم يفصل ويؤخذ عليه على كل الأحوال اهماله جانب المعنى الذي هو في الحقيقة ، بالنسبة للألفاظ ، كالروح بالنسبة الى الجسم ، وانما وضعت الألفاظ لتدل على المعاني ، الا انه يجب ان لا يغيب عن بالنا ان الجاحظ في هذا النص يضع في جانب اللفظ اموراً اخرى كصحة الوزن وكثرة الماء وجودة السبك ويضيف الى ذلك حكمه بان الشعر صياغة وضرب من التصوير فهو قد راعى اذن في جمال القول الفني ناحية الخيال بذكره التصوير وناحية الأسلوب والنظم بذكره السبك والصياغة ثم راعى بقوله كثرة الماء ، الذي يعبر به عن الحياة المنبثة والمنبعثة من خلال القطعة الفنية ، ناحية العاطفة ولكن بكثير من الاختصار والابهام . وهو يدلنا على انه كان يشعر بشيء من جمال ابراز الأديب للعاطفة دون ان يحسن التعبير عنه . وهو ما كان يعبر عنه غيره بقوله : ان هذا الكلام له ماء ورونق .

وفي هذا النص نرى الجاحظ خلافاً لبشر بن المعتمر وغيره من الذين ذكر آراءهم في البلاغة ينحاز الى جانب اللفظ وينصره ولا يبقى آخذاً بآرائهم من أن حق المعنى الشريف اللفظ الشريف كما قال بشر ـ فيكون اللفظ مع اعطائهم قيمة كبيرة ، له تابعاً للمعنى وكلُّ ما نصحوا به هو أن يُحسَن اختيارُه بحيث يحسن تأدية المعنى ويكون فصيحاً ، ولكنه يحمل على المعنى وينكر أن يكون له

شأن . وإنما استفزه الى ان يجور عليه مبالغة ابي عمرو الشيباني في نصرته بحيث عدّ من القول الجميل ما ليس منه لمجرد أن معناه تضمن حكمة برغم أنها كانت جافة لم يحسن تصويرها ولا سبكها ولا اختيار الفاظها . ولكن الجاحظ لم ينصر اللفظ هذه النصرة إلا في هذا المكان . أما في غيره فهو يوجز في تعريف الكلام البليغ ولكنه غالباً يقرن حسن اللفظ بحسن المعنى ففي ص ٤٢ من الجزء الأول من البيان والتبيين يقول ما معناه أن حسن الكلام يزداد كلما كان المعنى أظهر، وذلك يدرك بوضوح الدلالة وحسن الاختصار ودقة المدخل، وفي ص ٤٧ من نفس الجزء يقول ما خلاصته أن أحسن الكلام ما كان موجزاً واضح المعنى صادراً عن شعور صادق شريف المعنى بليغ اللفظ صحيح الطبع بعيداً عن الاستكراه مصوناً عن التكلف وحينئذ يؤثر في السامع فهو يخرج من القلب ليقع في القلب ويصنع فيه ما يصنعه الغيث في التربة الكريمة ونرى في هذا الوصف إدراك الجاحظ للأثر العاطفة وصدق الاحساس في تكوين القول الجميل، وقد راعى فيه جانب المعنى وقسطاً من جانب الأسلوب ولكنه لم يذكر جانب الخيال بخير أو شر . وفي ص ١٩٦ من نفس الجزء يتكلم عن الكتاب فيقول إنهم يتخيرون الألفاظ وينتخبون المعاني وانهم يأخذون جانب الألفاظ العذبة والمخارج السهلة والطبع المتمكن - يريد به الموهبة الخاصة بالأديب - والسبك الجيد والكلام الذي له ماء ورونق، فجمع بين اختيار اللفظ واختيار المعنى ولم يهمل الأخير. وفي ص ٤ من الجزء الثاني من البيان والتبيين نراه يعطي للمعاني قيمتها أيضاً الى جانب الألفاظ ووضوح الدلالة بحيث لا يجهد المستمع نفسه للفهم، ويقول إن هذا يدرك بعدم التكلف فإن كلام الأعراب إنما حسن لأنه خلا من الألفاظ المسخوطة والمعاني المدخولة والطبع الرديء والقول المستكره، وكل هذه الصفات الرديئة تكثر بين المتكلفين أهل الصنعة، ونراه (فى ص ٨١ من الجزء الأول من البيان والتبيين) يمدح الايجاز فيقول : «وهم يمدحون الحذق والرفق والتخلص الى حبات

القلوب والى إصابة عيون المعاني » فيقولون : « أصاب الهدف وقرطس وأصاب القرطاس ورمى فأصاب الغُرَّة وأصاب عين القرطاس إذا بلغ النهاية فى الاصابة » . وفي كل هذا نراه لا يخرج عما ذكر من أقوال سابقيه في البلاغة .

ثم نراه يذكر (ص ٤٨ من نفس الجزء) حقيقة نفسية هي أن المعنى الحقير واللفظ الدنيء أسرع حفظاً من اللفظ الشريف والمعنى الرفيع وينصح بحسن الاختيار حين الحفظ لأن ما يكتسب بمجالسة السفهاء في ساعة لا تمحوه مجالسة أهل الفضل سنين .

ويذكر في ص ٤٣ ج ١ من البيان والتبيين أن المعاني لا تتناهى بعكس أسماء المعاني - أي الألفاظ فهي محدودة ويذكر في ص ٧٥ من نفس الجزء أن الأسماء لا تستوعب المعاني لهذا ينبغي حسن الاختيار ، ويجب اعطاء كل موضوع الالفاظ التي يستحقها ويقول (في ص ٨١ من نفس الجزء) أنه قد يحتاج الى السخيف من الألفاظ للسخيف من المعاني ، وفي سبيل هذه الفكرة - فكرة تلاؤم الألفاظ مع المعاني والمواضيع التي جيء بها لأجلها يقول في ص ١٢ من نفس الجزء إن القرآن قد استعمل ألفاظاً دون مرادفاتها في مواضيع دون اخرى (وذلك لتأدية هذه اللفظات نبرات ومعاني إضافية كامنة فيها تتلاءم مع الموضوع الذي تقال فيه ومع مكانها من الجملة) وضرب مثلاً على ذلك استعمال القرآن للفظتي المطر والغيث في موضعين مختلفين من حيث المقام وقال في نفس الصفحة ما مؤداه إن العامة لا تصلح حكما في انتخاب الألفاظ لفساد ذوقها فقد تأخذ اللفظ القبيح وتترك الجميل كما قد يشتهر عندها من لا يستحق الشهرة .

وميل الجاحظ الى ناحية اللفظ في جمال الأداء يظهر في حملته على تنافر الألفاظ في الشعر والنثر وضربه أمثلة من الشعر عليها (ص ٣٧ ج ١ من البيان والتبيين) وفي قوله بضرورة تلاؤم الألفاظ بعضها مع بعض في الكلام ليكون مسبوكاً سبكاً واحداً جميلا (نفس الصفحة والجزء السابقين) ثم كلامه في الحروف التي لا يتلاءم بعضها مع بعض وذكرها بالتفصيل (ص ٣٩ من نفس الجزء) ، ويظهر

تفضيله ناحية اللفظ أيضاً في إلحاحه على امتداحه في كل مناسبة فهو يقول بأن الكتاب هم أمثل الناس طريقة لأنهم قد التمسوا من الألفاظ ما خلا من التوعر والوحشية والسوقية السافطة (ص ٧٦ من الجزء الأول : من البيان والتبيين) ثم يكرر ذلك (في ص ٨ من نفس الجزء) فيقول إن اللفظ يجب أن لا يكون عامياً ساقطاً سوقياً وكذلك يجب أن لا يكون غريباً وحشياً إلا حين الكلام مع الأعراب الذين فطروا على ذلك ويظهر في هذا القول فكرة ملاءمة المقال للمقام . ويعود (في ص ١٤٢ من نفس الجزء) الى الالحاح على هذا المعنى فينصح بتجنب السوقي وعدم الإيغال في تهذيب الألفاظ وتوخي غرائب المعاني ، وأن ينتخب المتكلم الحالة الوسطى ويرجع (في ص ٣ من الجزء الثاني من البيان والتبيين) بعد ذلك ، فيقول (إن اللفظ يكون حسناً حينما يكون كريماً متخيراً خالياً من الفضول والتعقيد .

ويخالف الجاحظ رأي الاصمعي في الحملة على شعراء الصنعة (ص ٤ ج ٢ من البيان والتبيين) ؛ وذلك على ما يظهر لانحيازه الى جانب اللفظ فنراه يستحسن تنقيح ذوي الصنعة لنتاجهم الأدبي .

ويستخلص من كل ما مر في كتابي البيان والتبيين والحيوان للجاحظ أن أحكام المؤلفين في البلاغة حتى عصر الجاحظ كانت بدائية مبهمة مبنية على الذوق تشمل اللفظ والمعنى وعناصر غيرهما ترجع اليهما في غالب الأحيان ، وأنهم لهذه النظرة المجملة لم يكونوا ينصرون جانباً على آخر إلا ما كان من ابي عمرو الشيباني الذي نصر في ابهام جانب المعنى . فلما جاء الجاحظ توسع في بحث البلاغة إلى درجة ما ، وتعرض لأبحاث الفصاحة في عرفنا بصورة خاصة ، كما ناصر جانب اللفظ بمعناه الخاص عنده الذي يشمل جانب الأسلوب وجانبي العاطفة والتصوير أيضاً .

(يتبع) نعيم الحمصي

التعريف والنقد

كتاب في السياسة

تأليف الوزير ابي القاسم الحسين بن علي المغربي المتوفى سنة ٤١٨ هـ نشره الدكتور سامي الدهان (ص ١٤٠) مع الفهارس . طبع بالمطبعة الكاثوليكية في بيروت .

ابتدأ الأستاذ يحيي هذه المخطوطة بالشهرة في عالم الأدب بما نشره من ديوان ابي فراس الحمداني وقد أبرزه في قالب بديع من التحقيق فاستحق ثناء العلماء والأدباء .

والأستاذ الناشر مولع بالبحث عن المخطوطات العربية ينشدها في خزائن الغرب والشرق وقد رحل كثيراً لتحقيق هذه الأمنية وأخذ صوراً شمسية من نوادر الكتب والرسائل وهو يعد بعضها لينشرها على هذه الطريقة الأنيقة .

اخذه حب الظفر بالمخطوطات حتى ليثني اثناء البحث في التأليف والمؤلف على من عاونوه على تيسير مهمته في دور الكتب مبالغة في الاعتراف بجميلهم .

وكتاب السياسة هذا والأشبه به ان يدعى رسالة السياسة لصغر جرمه مثل سائر الرسائل القليلة التي وضعها قدماء العرب في هذا الفن وهي مفيدة على شدة اقتضابها . وللمؤلفين بعض العذر في هذا الباب لأن التأليف في السياسة كان على حالة ابتدائية عند العرب ولم يؤثر لليونان والرومان الا نتف ضئيلة أيضاً في السياسة ليست حرية بان تعد من التواليف الممتعة .

فالشكر للدكتور دهان على ما يتحف به الخزانة العربية الحين بعد الحين من منشوراته والرجاء ان تطرد هذه الهمة فيغني مع اهل طبقته في الشام ومصر والعراق الآداب والعلوم ويحيي بهذا الامتاع والابداع ما فقد او كاد من تركة السلف الصالح .

محمد كرد علي

نظرة عامة

في فكرة الحق والالتزام ، ونظريتي الأموال والأشخاص في الفقه الاسلامي
معالجة بالأسلوب الحقوقي الحديث

بقلم مصطفى احمد الزرقاء

استاذ الحقوق المدنية السورية وأحكام الأوقاف في كلية الحقوق بدمشق

طبعة ثانية مزيدة منقحة

هذا هو الجزء الثاني من كتاب الأستاذ الزرقا الذي سماه (الحقوق المدنية ، في البلاد السورية) او هو مدخل للجزء الثاني ، منطو على ثلاثة فصول ، تبحث إجمالاً على التعاقب في فكرة الحق والالتزام ، فنظرية الأموال ، فنظرية الأشخاص ، في الفقه الاسلامي ، على أساس الاجتهاد الحنفي ، وقد وضع المؤلف الكريم كتابه لطلاب السنين الثلاث من كلية الحقوق السورية ، وجعل اجزاءه تسير معاً في طريق التمام كما قال . ولقد البس الفقه الحنفي ، بهذا الأسلوب الحقوقي الشهي ، ثوباً جديداً يزينه في أعين من يجيلون النظر فيه ، ويحبب اليهم دراسته ، لأنه « يتفق مع الأذواق الحقوقية الحاضرة في مظهره ، ويحافظ في الأحكام على أصله وجوهره » .

نعم ان كتاب الفقه في المذاهب الأربعة الذي كانت الفت من اجله لجنة من أجل علماء الأزهر الشريف وصاغه الأستاذ الجليل « الجزيري » بقلم حديث ، ونسق جميل ، قد سد فراغاً في عالم الفقه والتأليف ، ولكن كتاب الأستاذ الزرقا يمتاز بما أورده من مصطلحات الفقه القانونية الحديثة ، وما يقابلها من مصطلحاته الشرعية القديمة ، فقد جمع بين التليد والجديد ، بأسلوب يتذوقه ويستسيغه حماة الفقه الشرعي ، ودعاة القانون الوضعي ، وهو ما خلا عنه كتاب فقه المذاهب الأربعة ، لأنه ليس من غرضه في التأليف ، وقد عدّ الأستاذ الزرقا طائفة من الكتب التي الفت على هذا النمط الحديث ، بعضها كمل وبعضها لم يكمل .

رتب الأستاذ المؤلف هذا الجزء على ثلاثة فصول ، فالفصل الأول في الحق والالتزام ، ويجمعهما أهلية الوجوب في الانسان ، اي صلاحيته للالزام والالتزام ، أو قابليته لثبوت الحق له وعليه . والفصل الثاني في الأموال وفيه فرعان : حقيقة المال في النظرين الفقهي والقانوني ، وتقسيم المال ونتائجه الفقهية . والفصل الثالث في الأشخاص ، وله كسابقيه فرعان لمحة عامة ، وتقسيم الأشخاص ومجمل احكامهم . ولكل من هذه الفروع أبحاث ، فمنها تقسيم الحق الى عيني وشخصي وأنواع الحق العيني في الفقه الاسلامي كحق الملكية والانتفاع والارتفاق ، والارتهان ، والاحتباس ، والوقفية ، وكحقوق القرار على الأوقاف . وقد فسر الحق الشخصي والالتزام ، بان كل حق شخصي لانسان هو تكليف وعهدة على سواه ، وهذا التكليف قد اصطلح علماء الحقوق على تسميته : التزاماً ، فهو حق اذا نظر اليه من ناحية الطالب ، وهو التزام اذا نظر اليه من ناحية المكلف به . وإن الحقوق المدنية ، أو قسم المعاملات الشرعية تبحث فيما يتعلق بكلا النوعين من الحق ، الحق العيني ، والحق الشخصي ، وتنظم علائق الناس فيهما جميعاً ، وان مجموعة القواعد والأسس ، التي تنبني عليها أحكام الحقوق العينية ، يسميها علماء الحقوق اليوم (نظرية الأموال) ومجموعة القواعد والأسس التي تنبني عليها احكام الحقوق الشخصية يسمونها (نظرية الالتزامات العامة) فموضوع نظرية الالتزامات إذن وميدانها إنما هو الحق الشخصي ، وأهم عناصر الأموال ـ التي يعنى التشريع الوضعي القانوني باحكامها هي العقارات ؛ وهذا الجزء الذي نصفه الآن موضوعه الحق الشخصي والأعيان ، او نظريتا الأشخاص والأموال كما قال الأستاذ المؤلف .

وقد جاء الأستاذ الزرقا في فصوله الثلاثة ، وفروعها الستة ، ومسائلها المنوعة ، بتعاريف رجال الشرع والقانون وتدقيقاتهم في كثير من المباحث ، وأدار عليها نظر الناقد البصير ، وناقشها مناقشة حقوقية هادئة ، محتبياً بحبوة الأدب والانصاف ، مبتعداً عن طريقي التقليد والاعتساف ، كما فعل في بيان استقلال الشرع الاسلامي ، عن الشرع الروماني ، الذي أجاز قتل المدين المعسر !! أما الاسلام فقد أوجب

إنظاره الى ميسرة كما قال تعالى «وإن كان ذو عسرة فنَظِرَة الى ميسرة» (انظر ص ٣٩) وفي الشرع الروماني كانوا يحاكمون البهائم ويحكمون عليها، وظل ذلك في فرنسا الى القرن الثامن عشر الميلادي !! أما في الأحكام التي أثبتها فقهاء الاسلام، فانه لاذمة للحيوانات والبهائم كما أنها لا أهلية لها، فلا تثبت عليها حقوق (ص١٢٩) فأين شريعة الرومان من فقه الاسلام، وأين الثريا من يد المتناول؟

وقد أشار الأستاذ المؤلف في مواضع من كتابه الى اختلاف المذاهب في المسألة الواحدة، ودعا الى الأخذ بما كان أقوى دليلاً، وأكثر ملاءمة لحاجة العصر، ومصلحة الأمة، من مذاهب الأئمة (راجع البحث السادس ـ في العين والمنفعة ١٤٧ ـ ١٥١) ترَ فيه نقد نظرية الحنفية في عدم الزام الغاصب بضمان أجر المثل من منافع المغصوب، والأخذ بنظرية الشافعي والحنبلي بالزام الغاصب بأجر مثل المغصوب خلال مدة الغصب، قائلاً بان الحاق نظرية المنافع بالأعيان في المالية والتقوم الذاتي، هي أحكم وأمتن وأجرى مع حكمة التشريع، ومصلحة التطبيق وصيانة الحقوق، من نظرية فقهائنا في الاجتهاد الحنفي (قال) وإن تشريع عقد الإجارة بنصوص الكتاب والسنة دليل ناطق بان الشريعة الاسلامية قد اعتبرت المنافع متقومة في ذاتها، حتى أقرت التزام البدل في مقابل الانتفاع، كما أقرت التزام الثمن في مقابل امتلاك العين بالشراء، ثم ختم هذا البحث بقوله: ويجب ان يلاحظ أن الاحكام القانونية اليوم لدينا تقضي بضمان اجر المثل للعقارات على من يشغلها بلا عقد، وعليه عمل المحاكم المستمر».

أقول: لعمري ان ما جرى عليه المؤلف الزرقا ههنا من بيان الحكم مع دليله هو الحق المبين، وبه تتبين وجهات نظر الأئمه، وما في اختلافهم من اليسر والرحمة، وإنما يرجح قول بعضهم على بعض بقوة الدليل، وبما ينطبق على مصلحة الأمة، وحكمة التشريع، ألا وان أئمتنا قد أوصوا بألا يؤخذ بقولهم حتى يعلم دليلهم، وقد رأى أهل القانون المدني اليوم ـ الذين قضوا بضمان أجر المثل للعقارات على من يشغلها بدون عقد ـ

أن حكمهم هذا قد خرج عن قيود المذهب الحنفي، ولكنه لم يخرج عن دائرة الفقه الاسلامي، وأن اختلاف علمائنا رحمة، والأخذ من متنوع مذاهبهم نعمة.

وهذا وان لنا رجاء كبيراً في أخينا الأستاذ الزرقا ـ وهو سليل علم ديني، ونابغة فقه شرعي ـ أن يجري في أجزائه الباقية على هذه الطريقة المثلى، لتبقى حجة هذا الفقه السماوي قائمة على الذين يستبدلون الذى هو أدنى بالذي هو خير، وإن كل من ينهض معك، أيها الأستاذ الكريم، بهذا العبء العظيم، من رجال هذه الأمة الابرار، يناجيك بما جاء في الكتاب المصون « إني أنا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون » أمدك الله بمعونته وتوفيقه، وأثابك خير الثواب.

وبعد فقد لاحظنا هنات جرت بها أقلام كثيرة، وهي من الخطأ الشائع ففي ص ٨ تتكتل على بعضها، وفي ص ٩ أفراد الأمة ببعضهم، وفي ص ٣٨ : وصيانة حقوقهم بين بعضهم، وفي ص ١٧٣ مجموعة الى بعضها » ويقال فيها على هذا الترتيب : « بعضها على بعض، وأفراد الأمة بعضهم ببعض، وصيانة حقوقهم بينهم، ومجموعة بعضها الى بعض » إذ أن المقصود هو (الكل) لا (البعض).

محمد بهجة البيطار

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

ظلال الأيام — أنور العطار

مطبعة البرهاني بدمشق ١٩٤٨ — صفحاته ٢٦ + ١٤٢

تحدث عدد من المستشرقين والشرقيين عن الأدب العربي المعاصر ليصلوا بين حلقات الدراسة في تاريخنا الأدبي، وشكوا جميعاً، فيما شكوا منه انصراف شعرائنا المحدثين عن طبع دواوينهم والعناية باخراجها ·

وقد قام المستشرق جورج كمبفماير منذ عام ١٩٢٥ م بشيء من هذا العبء، فتحدث في مجلة ألمانية [١] عن شعراء الشام، واختار من شعرهم ونشر بين يديه تراجم كتبها الشعراء أنفسهم في ترجمة حياتهم، وزين هذه الدراسات بصور الشعراء، ونذكر منهم هنا على سبيل المثال الأساتيذ خليل مردم بك وشفيق جبري ومحمد البزم وبدوي الجبل؛ ولكننا لم نقع منذ ذلك الحين على ما يحقق الرغبة، ويلبي النداء، ويستجيب داعي الدراسات التاريخية، ونحن ننتظر أن يجد شعراء دمشق في طبع دواوينهم طباعة حديثة وأن يصدروها بدراسة عن حياتهم تعين الباحث وترشد الدارس كما فعل الغربيون لشعرهم وكما فعل امير الشعراء احمد شوقي ·

و « ظلال الأيام » الذي نتحدث عنه اليوم أخرجه الشاعر أنور العطار، ووفر له أكثر الذي يتطلبه الناقد الغربي من الشاعر العربي، فقد بوبه وزينه وقدم له ·

أما المقدمة التي كتبها الأستاذ علي الطنطاوي في ترجمة صديقه الشاعر فهي صادقة الرسم، تنم عن حياة الشاعر ومراحل عيشه وتفصح عن الأسى الذي يلف هذه الحياة، والألم الذي يغذيها، والقلق الذي ينتابها، والضجر الذي يصيبها · فهي دليل للديوان ورفيق للقارئ على مر الصفحات ·

وشعر العطار على هذا وذاك صريح جلي، واضح بين، تلمح خلال أبياته هذه الدمعة تترقرق صافية، وتحس الجرح دامياً، وتسمع الأسى صارخاً، وتتبين الوحشة مظلمة والشجو قاتماً ·

---

(١) Arabische Dichter Der Gegenwart , von Georg Kampffmeyer . in M . S . O . S . 1925 - 1926 , P . 249 et s.

يفتتح الشاعر بالشكوى والأسى ، ويختتم بالشجو والوحشة ، ويزجي فيما بينهما باللوعة والدمعة ، فاسمعه يقول :

ص ٧ : يافرحة العمرعودي غير آيسة وأطمعيني في لقياك أحيانا
٧ : ألمي صارخ وجرحي ضريّ والهوى يائس وجدّي عثور
٨ : وبنفسي قيثارة تتشكى وأنا الدمع والأسى والشعورُ
٧٧ : أنا قيثارة تنوح على الده ر ودمع على المدى يترقرق
١٣٧ : أذّكر العهد فأبكي أمسي

وهو بهذه الدموع يذكرنا بالشعراء الرومانتيكيين في الغرب وتلاميذهم في الشرق ، الذين يرون أن الألم أستاذ وأن الأسى يفجّر ينابيع الشعر .

والديوان حافل بأوصاف الطبيعة على عادة الابداعيين أمثال هوغو ولامارتين وموسّه فهو يصف الخريف والربيع ، ويصوّر المدن والأنهار والجبال والسهول والصحارى .

يبدأ بوصف الخريف ثم يصف دمشق وغوطتها وآذار والحقول فيه ، ويرسم بردى والصفصاف يستحم في شطآنه ثم يصف دمر وأزهاره وأوراده ، ثم ينتقل الى لبنان فيصف منه الجبال والوديان .

وهذه موضوعات تعيد الى الذكرى أسماء شعرائنا القدامى الذين وصفوا الطبيعة وأزهارها كابن خفاجة والصنوبري وكشاجم . والشاعر العطار يفيض حماسة حين يتطرق الى ذكر الوطن وحماه ، ويشع قدسية حين يستعرض ذكرى النبيّ اليتيم عليه السلام وأمجاد الفتح الاسلامي . ويختم ديوانه بوصف بغداد والبصرة ودجلة والفرات وصفاً يقرب التاريخ والوشائج ويبعث الحب وصلة القربى في اللسان والدم والذكريات .

هذه هي أغراض الشاعر في ديوانه وهذه معانيه التي تطرق اليها ، أما أسلوبه الشعري فكله رقة وحنان . ويخيل الينا أنّ أولى مزايا الديوان ألفاظه الشعرية المتخيرة وصوره الناعمة التي تضطر الشاعر مكرهاً الى أن يضحي بالغوص على

المعنى والايغال في الصورة . ولعلنا حين نستعرض هذه الألواح من خلال صفحاته ندال على شيء مما نقول :

ص ٢٤ : يستحم الصفصاف في ضفتيه ويناجيه ناعم الفرع لدنا
مستهاماً يسلسل الروح دمعاً ويصاديه عبقرياً مغنـا
وهما في تلازم وعناق يطويان الزمان قرناً فقرنا
ص ٣٣ : وعلى معطف المروج تراءت قبلٌ للربيع تنفح طيبا
ص ٣٧ : فقدملأت الروح عبء الظلام وحنت الى البسمة الضاحيه
وتشدو الطيور أغاريدهـا فأختار من فمها القافيـه
ص ٤٥ : في وصف صنين : هو جارُ النسور حط على الغيم
ص ٦١ : في ابنته :
سريرها يهتز في أضلعي تنام في أعطافه هانيه
إذا تطلعت إلى وجهها رأيتُ أمي مرة ثانيه

ولن نستزيد من هذه الصور وهذه التعابير فالديوان متداول هين يسير ، تستطيع أن ترجع اليه فترى آثار العصر والشباب والربوع مجتمعة في طياته . وليس يضيره تعابير يأخذها عليه الناقد في مثل قوله : « ولا يحفلان بالأغيار » وقوله : « تهالك من جهده وارتنح ! » فهي قليلة نادرة بحمد الله تقع في كل ديوان .

وقبل أن نهنئ الشاعر على باكورة دواوينه نرجو أن يعمد في المستقبل الى تأريخ قصائده ، فذلك يعين القارئ والمؤرخ والدارس .
وهو فاعل إن شاء الله !

الدكتور سامي الدهان

آراء وانباء

نصّ حكاه ثعلب

بين اللغة والدين !!

كتب حضرة الفاضل (السيد محمود بابللي) الى رئاسة المجمع العلمي بما حاصله : قرأت نصاً لغوياً في المعجم المسمى (المنجد) تأليف الأب (لويس معلوف) فاشتبه أمره عليّ وهو قوله صفحة ٤٨٨ (الطلقاء : الذين أُدخلوا في الاسلام كرهاً) فكيف يكون ذلك ؟ ومن قواعد الاسلام ان لا اكراه في الدين . والمعروف في كتب السيرة النبوية ان الرسول الكريم حينما دخل مكة فاتحاً خاطب أهلها قائلاً : ما تظنون اني فاعل بكم ؟ قالوا : أخ كريم وابن أخ كريم . قال : (اذهبوا فأنتم الطلقاء) هذا ما كتبه الينا السيد البابللي . ثم قفّى عليه فقال : (فهل مفاد النص الذي نقله صاحب المنجد ان هؤلاء الطلقاء أُدخلوا في الاسلام كرها ؟ أم ان هناك طلقاء آخرين غيرهم ؟ فمن هم ؟ وفي أيّ عصر وجدوا ؟ ومن الذي أكرههم على الاسلام ؟) اهـ .

ولعمري ان قلق المستفهم الفاضل من عبارة المنجد . وارادته التثبت في فهمها . والتساؤل عن مغزاها ـ جديرٌ بالشكر والثناء . والا فان ظاهر قول المنجد مناقض لآية لا إكراه في الدين !!

ومرجع هذا البحث ومصدره أن صاحب (اللسان) الذي إنما الفه لتحديد معاني الفاظ اللغة نراه يخرج أحياناً كثيرة عن هذا التحديد الى نقول في الدين والأدب والتاريخ لا فائدة منها في افادة تحديد المعاني . وتفسير المباني . وان كان لها قيمتها في تقوية ملكة الأدب العربي في نفس المطالع ، وهذا ما جعل بعض الفضلاء يقول : إن لسان العرب كتاب أدب اكثر مما هو كتاب لغة . ومن هذا القبيل نقله عن ثعلب أن لفظ (الطلقاء) يطلق على قوم أُكرهوا على الاسلام .

فالامام الجوهري صاحب الصحاح الذي هو بحقٍّ أبو المعاجم - او ابو (المعجميات) على حد تعبير الأب مرمرجي - فسر انا (الطلقاء) بالفحوى والتلميح . لا بالجهر والتصريح فقال ما نصه (والطليق الأسير الذي أُطلق عنه إساره وخلّي سبيله) قال هذا ثم سكت فأسكت . وأفهم فما أوهم . ألبس علماء العربية قالوا ان وزن (فُعَلاء) مقيس في كل ما كان على وزن (فَعيل) صفة لمذكر عاقل غير مضاعف ولا معتلّ نحو كريم كرماء عظيم عظماء أمير أمراء الخ .

اشتهار هذه القاعدة جعل الجوهري يكتفي بتفسير لفظ (طليق) عن ذكر جمعه الذي هو (الطلقاء) . اما صاحب (اللسان) فبعد ان نقل عبارة الجوهري المذكورة قال (وفي حديث حنين خرج (ﷺ) ومعه الطلقاء : وهم الذين خلّي عنهم يوم فتح مكة وأطلقهم فلم يسترقهم . واحدهم طليق وهو الأسير اذا أُطلق سبيله . وفي الحديث الطُلقاء من قريش والعُتقاء من ثقيف : كأنه (ﷺ) ميز قريشاً بهذا الاسم أعني (الطلقاء) حيث هو أحسن من العتقاء . والطُلَقاء الذين أُدخلوا في الاسلام كرهاً حكاه ثعلب : فإما ان يكون من هذا واما ان يكون من غيره) انتهى كلام اللسان . وقوله الأخير (فاما ان يكون واما ان يكون) يدل على ان العبارة التي حكاها عن ثعلب موضع تردد واشتباه . وان نقل صاحب اللسان لها ليس من اللغة ولا فقهها ولا تحديد معاني الفاظها في شيء ، وانما هو أمر يتعلق باحكام دين الاسلام وحوادث السيرة النبوية : فالطليق الأسير والطلقاء الأسارى وهناك أسارى مخصوصون وهم مشركو مكة الوثنيون سماهم النبي «الطلقاء» . هؤلاء الطلقاء المعينون أراد ثعلب أن يذكر لنا حكماً دينياً متعلقاً بهم فقال قولته المذكورة في اللسان . والتي تحتاج الى بسط وايضاح وبيان . ذلك أن النبي (ﷺ) لما منّ على أسرى قريش بالحرية وأعفاهم من ذل العبودية ليس معناه أنه أعفاهم من كل حكم يتعلق بشركهم ووثنيتهم فيبقون بعد أن مُنحوا حريتهم عليها أي على الوثنية التي جاء الاسلام لهدمها . وامتاز على جميع الأديان بمطاردتها . وهو (اي الاسلام) ان لم يتيسّر له ان يطاردها في العالم كله أمكنه على الأقل أن يطاردها

ويقتلع جذورها من جزيرته وموطن رسالته : أعني بلاد العرب : فهو بعد أن رفّه عن الطلقاء وأمنهم عاد فطبق عليهم حكماً آخر من شريعته وهو عرض الاسلام عليهم ما داموا عَرَباً وما داموا مقيمين في جزيرة العرب وما داموا على غير ديني سماوي يشفع لهم في أخذ الجزية منهم : إذ أن مبدأ الاسلام (لا يجتمع في جزيرة العرب دينان) فان أحب أولئك الطلقاء الاقامة في الجزيرة وأسلموا كان بها ، والا كان لهم الجلاء عنها • وهذا (اي الجلاء أو خوف الجلاء) جعل اكثرهم يلجأون الى الاسلام فأسلموا • وقد أراد (ثعلب) أن يعبّر عن اسلامهم الذي أُلجأوا اليه فعبر عنه بالإكراه مذ قال : والطلقاء (اي من اسارى قريش) هم الذين أدخلوا (أي في آخر الأمر) في الاسلام كرهاً (أي إلجاءً) وذلك بسبب تطبيق حكم الاسلام على وثنيي العرب بأن لا يبقوا على وثنيتهم أو يخرجوا من دار الاسلام • وهذا كما تفعل اليوم حكومات اوربا التي تؤلّف منها الكتلة الغربية الديموقراطية مذ تطارد الشيوعيين في عقر دارها • فينسللوا لواذاً منها أو يخضعوا لقوانينها التي لا تقر الشيوعية المتطرفة ولا ترفق بها • مالنا وللشيوعية هذه (الولايات المتحدة) كانت لا تجيز الإقامة لأحد في بلادها إذا كان ممن يؤمن بعقيدة تعدد الزوجات • فهل الوثنية التي جاء محمد (ﷺ) لمحوها أخف شراً من تعدد الزوجات في نظر العقلاء المنصفين ؟ عبارة ثعلب جاءت غير واضحة وجاء صاحب اللسان فنقلها ذيلاً لكلامه وتردد في فهمها مذ قال : (فاما ان يكون وإما أن يكون) هذا الغموض فيها أضعف ثقة علماء اللغة بها • وجعلهم يتحامون نقلها الى معاجمهم : فلم يذكرها الزمخشري صاحب (الاساس) ولا الفيومي صاحب (المصباح) ولا ابن الأثير في معجمه (النهاية) الذي ألفه لتحديد معاني الألفاظ الواردة في كتب السنة والحديث • ولم يذكرها الفيروزابادي صاحب (القاموس) وانما ذكرها شارحه الزبيدي في مستدركاته • ولما جاء واضعو المعاجم البيروتية المعاصرون أهملها منهم صاحب (محيط المحيط) والبستاني

صاحب (البستان) والشرتوني صاحب (أقرب الموارد) ثم عاد هذا فذكرها في (الذيل) حتى جاء الدور أخيراً للأب لويس معلوف صاحب (المنجد) . ومنجده إنما وضعه للشُداة وطلاب المدارس ـ الذين يراعى في معاجمهم الاختصار والاقتصار ـ فاهتم بها ونقلها الى منجده مبتورةً مما قبلها : لما رأى فيها من الطرافة والغرابة والنص على الاكراه في الدين مع ان المسلمين يقولون إنه (لا اكراه في الدين) .

نعم لا إكراه في الدين أيها المنصفون وكل ما في الأمر ان عرب الجاهلية مكلفون أن يخلعوا ربقة الوثنية إذا أحبوا الإقامة في جزيرة العرب . ومن تصفح كتب السيرة لا يجد أثراً لما تُوهمه عبارة (ثعلب) المحكية في اللسان . وانما يجد ما يؤيد قولنا من أن الطلقاء أحرار في الخروج من جزيرة العرب اذا بقوا مصرين على وثنيتهم وعبادة أصنامهم : ورد في تاريخ الطبري عند ذكر أخبار فتح مكة وقوله (ﷺ) لمشركيها (اذهبوا فأنتم الطلقاء) ما خلاصته :

هرب (صفوان ابن أمية) أحد سادات قريش بعد فتح مكة الى جدة ليركب منها البحر الى اليمن فعظم أمر خروجه على (عمير بن وهب) فجاء النبي (ﷺ) وأخبره بخبر صفوان فأرسله النبي اليه مؤمّناً له . وأعطاه عمامته الشريفة علامة على ذلك الأمان . فذهب اليه عمير وعاد به الى مكة فلما دخل على النبي قال له صفوان : إن عُميراً هذا يزعم انك قد آمنتني . قال صدق . قال فاجعلني في أمري بالخيار شهرين . قال أنت فيه بالخيار اربعة أشهر اه . والخيار الذي طلبه إنما هو بين ان يذهب الى اليمن بوثنيته وبين ان يبقى مع أبناء جلدته العرب ويدخل في دينهم : دين التوحيد ، فلم يكن بهذا مكرهاً على الاسلام وانما الاكراه أن يُضبط الوثني ثم يقال له إما أن تُسلِم او تُقتل وحاشا ان يقع مثل هذا في الاسلام .

هذا ما رأينا ان نقوله في تأويل عبارة ثعلب التي نقلها صاحب المنجد وعسى ان يجد فيها حضرة السائل الأديب مقنعاً .

المغربي

ثلاث رسائل من منشوراتنا العربية

هذه ثلاث رسائل من منشوراتنا العربية :

(١) نظرية الاسلام السياسية (٢) منهاج الانقلاب الاسلامي (٣) الدين القيم

نبعث بها اليكم لتروا فيها رأيكم وتلاحظوها بعين النقد وتنوهوا (Review) بها في مجلتكم الزاهرة . ويسرنا كثيراً اذا نبهتم على ما تقع عليه أنظاركم فيها من الهفوات والأخطاء اللغوية والنحوية ، فاننا ، وإن لم نأل جهداً في ابرازها في حلة من الفصحى قشيبة ، لا نأمن على انفسنا الوقوع في الأخطاء وعلى اقلامنا ان تزل قدمها بعد ثبوتها ، بما عسى ان يكون قد لصق بها من محاورات الهندستانية وما يظهر في الجرائد العربية السائرة من الهفوات اللغوية والأساليب الركيكة .

هذا ، وهذه الرسائل ألفت بالاردية ، ثم قام بتعريبها هذا العاجز وزملاؤه وستتلوها رسائل اخرى معرّبة من الاردية ومؤلف بعضها بالعربية من غير ترجمة . وبما أن هذه الرسائل عالجت المسائل السياسية والمواضيع العمرانية والاقتصادية ، اضطررنا فيها الى استخدام المصطلحات الحديثة الشائعة بالانكليزية وغيرها من لغات العالم المتحضرة . وقد اقتبست لغتنا الاردية مئات بل ألوافاً من هاتيك المصطلحات في شتى العلوم ، وعني اهلها بتأليف المعاجم الخاصة لهذا الغرض ؛ والحق أنهم وفوا هذه المسألة حقها من العناية والاهتمام ، بحيث لا يجد الكاتب الذي يعالج هذه الموضوعات ويعنى بالبحث فيها بالاردية كثيرَ عناء ومشقة ، بل يجد الأمر سهلاً والسبيل ممهدة ، والطريق معبدة . لكن الأسف ، كل الأسف ، ان الكاتب المستعرب الذي يريد ان يتناول هذه الموضوعات والمسائل ويعالجها بالعربية تأليفاً او تعريباً ، يلقى عرق القربة بهذا الصدد لأن مالكي ازمّة البيان وفرسان مضماره ، لم يفرغوا للآن من وضع معجم جامع لمصطلحات علوم السياسة والاقتصاد والعمران والفلسفة وغيرها . ومن هنالك لكم ان تقدّروا العناء الذي كابدناه في تعريب هذه الرسائل وما تجشمناه من المشاق في البحث والتحقيق في شأنها . ولا ندري الى ايّ حد نجحنا في جهودنا ومساعينا ؛ ولا نعرف مدى

ما قدر لنا بلوغه من الصحة والدقة في هذا الباب . والأمر في هذا الى حضراتكم ، ارباب البيان وحملة الأقلام من ابناء العرب ، والرأي رأيكم ، جهابذة النقد وأساتذة الحل والعقد من اهل اللغة وعلمائها . وها نحن نبعث اليكم بفهرس للمصطلحات وبعض الاستعمالات الدقيقة التي وردت في هذه الرسائل الثلاث ، وقد شفعناها بما يرادفها في الانكليزية والاردية ، ليسهل على الناقد تعيين المعاني المرادة منها ، وكذلك ذكرنا بازاء كل كلمة رقم الصفحة التي وردت بها من هذه الرسائل .

فالمأمول ان تنشروا هذه الكلمة في مجلتكم الزاهرة ، مضافاً اليها الفهرس الذي ذيلناها به ، وتفضلوا علينا بابداء رأيكم في شأنها والتنبيه على مواضع الخطأ والضعف منها . وانما سألناكم نشرها في المجلة لما عسى ان يبدي فيها بعض قرائكم الأفاضل من الملاحظات مما يمكن لنا ان نستفيد منها وننتفع بها في تعريبنا للرسائل الأخرى من هذا الباب وتأليف ما يماثلها من الكتب في مثل هذه المواضيع .

نكتب هذا ونحن اكثر الناس علماً بقصورنا في الانشاء العربي واعرفهم بضعفنا في الملكة اللغوية لبعدنا عن مهد العروبة واللغة الكريمة ومنبت ارومتها . اما غرضنا من نشر هذه الرسائل ، فهو تبيين محاسن الاسلام ، ونشر مزاياه وبث تعاليمه في لغات العالم كلها — حسب ما بيناه في الصفحة الثالثة من الغلاف — وسنفرد لذلك مقالاً خاصاً ، ان شاء الله تعالى ، نتناول الكلام فيه عن الدعوة وعما قامت له « الجماعة الاسلامية » التي أسس بنيانها في الهند منذ ثماني سنوات ، سنة ١٣٦٠ هـ ، وقد بدأت تؤتي أكلها وشرعت تظهر ثمراتها الشهية للعيان . ولنشر كلمتها وتعميم صوتها وابلاغ دعوتها الى العالم الاسلامي عامة وبلاد العرب خاصة تأسست « دار العروبه للدعوة الاسلامية » فرعاً لها منذ اربع سنين .

وها هي منشورات دار العروبة ، بدأت تتحلى بالطبع وتنتشر ، فتلفت اليها الأنظار . والنية معقودة على اصدار مجلة شهرية مسماة « بالهدى » حينما تسمح لنا به الظروف . والموعد ليس ببعيد ان شاء الله تعالى .

راولبندي (باكستان)

مسعود الندوي

معتمد « دار العروبة للدعوة الاسلامية »

نظرية الاسلام السياسية

ص	س	الاردية	العربية	الانكليزية
٤	٩	دكتيتر شپ	السيطرة (الدكتاتورية)	Dictatorship
١٦	١٥	انسان پرانسان كى خدائى	الوهية الناس على الناس	Domination of man over man
١٧	١٠	كميونست پارتى	الحزب الشيوعي	Communist Party
١٧	١١	سياسى مجلس	المكتب السياسي	Political Bureau
١٧	١٣	فارم	المزرعة	Farm
١٨	١	نمائندگى	التمثيل	Representation
١٨	٣	جماعت	جماعة	Community
١٨	٨	فاشست گراند كونسل	المجلس الفاشي الكبير	Fascist Great Council
١٨	١٢	ديموكريسي	الدمقراطية	Democracy
٢٠	١	شخصيت	الشخصية	Personality
٢٣	٢	چارتر	المنشور العام	Charter
٢٣	١١	اختيارات	الحقوق	Powers
٢٤	٧	حاكميت	الحاكمية	Sovereignty
٢٥	١٠	رياست	المملكة	State
٢٥	١٥	حكومت	الحكومة	Government
٢٦	١٤	مخصوص مذهبى طبقه	السدنة	Priest Class
٢٧	١١	اقتدار اعلى	السلطة القاهرة	Paramountcy
٢٧	١٠	محدود عمومى حكومت	سلطان منحصر في دائرة محدودة	Limited popular Sovereignty
٢٧	١٢	عامله	الهيئة التنفيذية	Executive
٢٨	١٧	عمومى حاكميت	سلطان للجمهور	Popular sovereignty
٣٠	٥	قانون منع شراب	قانون منع الخمر	Prohibition Lan
٣١	١٤	حدود الله	حدود الله	Divine Limits

ص	س	الاردية	العربية	الانكليزية
٣٢	١	فروعی قاعدي	القوانين الفرعية	Regulations
٣٢	١٠	شخصي آزادي	الحرية الشخصية	Personal liberty
٣٢	١٣	سرمايه‌داري	الرأسمالية	Capitalism
٣٢	١٥	عائلی زندگی	الحياة العائلية (البيتية)	Family life
٣٣	١٦	دستور	الدستور	Constitution
٣٥	١٧	اجتماعی عدل	العدالة الاجتماعية	Social Justice
٣٦	١١	سلبی	السلبية	Nagative
٣٦	١٣	ايجابی	الايجابية	Positive
٣٧	١	سیاسی طاقت	القوة السياسية	Political Power
٣٧	٤	رائی عام	الرأي العام	Public opinion
٣٧	٤	جماعتی اثر	النفوذ الاجتماعي	Social Influence
٣٧	١٦	همه گیر	المهيمنة	Totalitarian
٣٧	١٧	استبدادی	الاستبدادية	Authoritarian
٣٨	٦	جماعتی اورمسلکی ریاست	المملكة الفكرية والحزبية	Ideological State
٣٩	١٦	حقوق ومراعات	الحقوق والامتيازات	Rights and Privileges
٤٠	٧	بنيادی نظريه	النظرية الاساسية	Fundamental theory
٤٠	١٤	نظريه رياست	نظرية المملكة	Theory of State
٤١	٩	عمومی خلافت	الخلافة العمومية	Popular Vicegerency
٤٢	٥	اجتماعی زندگی	الحياة الاجتماعية	Social life
٤٢	٧	شخصی قابليت	الكفاءة الشخصية	Personal ability
٤٣	٥	معاشرتی مرتبه	مكانة الرجل في المجتمع	Social status
٤٥	٤	ضابطه بندی	التقييد الاجتماعي	Regimentation
٤٦	١٠	ووت	التصويت	Vote

ص	س	الاردية	العربية	الانكليزية
٤٦	١٤	انفراديت	الفردية	Individuality
٤٦	١٤	اجتماعيت	الاجتماعية	Socialism
٤٧	٦	موافقت	التوافق	Harmony
٤٧	١٥	تصور	التصور	Conception
٤٩	١٣	اقليت	الاقلية	Minority
٤٩	١٣	اكثريت	الأغلبية	Majority
٥٠	٥	اميدوارى	الترشح	Condidature
٥١	٥	انتخابى پروپيگندا	الدعاية الانتخابية	Electoral propagande
٥١	١١	عدالت	القضاء	Judiciary

* * *

منهاج الانقلاب الاسلامي

ص	س	الاردية	العربية	الانكليزية
٣	٣	عمل	العمل	Process
٣	١١	خام خيالى	الاحاديث الواهية	Loose - thinking
٤	٦	مصنوعى طريقى	الطرق المصطنعة	Artificial means
٤	٩	ابتدائى لوازم	امور بدائية لازمة	Pre - requisites
٤	١١	مقدمات	القضايا	Premises
٥	١٢	جبريت	الجبر	Determinism
٧	٦	اصولى حكومت	الحكومة الفكرية	Ideological State
٧	حاشيه	قوميت	القومية	Nationality
٧	〃	قوم پرستى	القومية	Nationalism
١٠	١٤	قوم پرستانه طرز فكر	الفكرة القومية	Nationalistic Ideology
٨	٧	انقلاب فرانس	الثورة الفرنسية	French Revolution

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

ص	س	الاردية	العربية	الانكليزية
١٠	١٤	مركزى اقتدار	الزعامة المركزية	Central Authority
١٠	١٤	نيشنل گارد	الحامية	National Guards
١٠	١٥	قومى مليفيا	الجند القومي	National Militia
١٠	١٧	اقتدار اكثريت	الحكم للاغلبية	Majority Rule
١١	٢	قومي انفراديت	الخصائص القومية	National Individuality
١٢	٣	قومى اقليت	الاقلية القومية	National Minority
١٥	٣	دينوى حكومت	المملكة اللادينية	Secular State
١٧	٩	بين الاقوامى سياست	السياسة الدولية	International Politics
١٧	١٥	افادى ذهنيت	المذهب المنفعي (مذهب المنفعة)	Utilitarianism
١٨	١٧	قدرين	الأقدار (القيم)	Values
١٩	١٤	عقلى وذهنى رياست كاسكه	سلطان السمو الفكري	Intellectual leadership
٢٢	١٢	عمومى تحريك	الحركة العمومية	Mass Movement
٢٣	٣	افادى اخلاقيات	الأخلاق المنفعية	Utilitarian Morals
٢٤	٤	مصلحت پرستى	الفلسفة العملية	Pragmatism
٣٠	١١	منصوبه	المشروع	Plan
٣٤	٥	مخصوص طريق كار	منهاج العمل المخصوص	Technique
٣٧	٤	معاشي انتفاع	الاستغلال الاقتصادي	Economic exploitation
٣٧	١٣	سرمايه دار	الماليون	Capitalists
٣٨	١٦	خود مختار	المستقل بامره	Independent
٣٨	١٧	غير ذمه وار	غير مسؤول	Irresponsible
٣٩	٤	ظاهرى اصلاح	الاصلاح الظاهري	Superficial reformation
٣٩	١٦	حقيقت پسندى	الشعور بالحقيقة	Realism
٣٩	٤	امت اور اتل واقعه	الحقيقة الثابتة	Hard fact and stark reality

ص	س	الاردية	العربية	الانكليزية
٤٠	٨	هزمجستي	صاحب الجلالة	His Majesty
٤٠	١٠	هز هولى نس	صاحب قداسة	His Holiness
٤٠	١١	هزهائى نس	صاحب سمو	His Highness
٤٠	١٣	هزلاردشپ	صاحب سيادة	His Lordship
٤٢	١٢	تعمير جديد	التشكيل الجديد	Reconstruction
٤٤	٤	حدود اختيارات	السلطان	Jurisdiction
٤٣		ماوراء طبيعت مسائل	قضية تبحث في ما وراء الطبيعة (المسائل الالهية)	Metaphysical popositions
٥٦	١٦	مجرد تخيل	الفكرة المحضة	Abstract Idea
٥٦	١٧	انتظامى، تعليمى، عدالتى معاشى، معاشرتى، مالى پاليسى	النظم الادارية والتعليمية والقضائية والاقتصادية والمالية والاجتماعية	Administrative, educational, judical, economic, cultural, and financial policy
٥٨	١٤	غير خونى انقلاب	الانقلاب السلمي	Bloodless Revolution

* * *

الدين القيّم

ص	س	الاردية	العربية	الانكليزية
٧	١٤	قانون طبيعت	قوانين الطبيعة	Laws of Nature
٧	١٦	مشاهدات وتجارب	المشاهدات والتجارب	Observations and Experiments
٨	٣	آوارگئ فكر وعمل	الفوضى الفكرية والعملية	Looseness in thought and deed
١١	٤	شخصى برتاؤ	الشؤون الشخصية	Personal Behavaviour
١١	٩	ملكى انتظام	ادارة المملكة	Administration
١١	١٠	بين الاقوامى ربط وتعلق	العلاقات الدولية	International relations

ص	س	الاردية	العربية	الانكليزية
١٥	٣	جغرافی حلق	الدوائر الاقليمية	Geographical blocks
١٥	٣	نسلی دائری	الدوائر النسلية	Racial circles
١٥	١١	نفسیاتی	النفسية	Psychological
١٥	١٩	جوهر انسانیت	جوهر الانسانية	Essence of Humanity
١٦	١١	جنسی اختلاف	الفوارق الصنفية	Sexual differences
١٦	١٢	عنصر	العنصر	Element
١٨	١٩	کارفرما قوانین	القوانين المؤثرة العاملة	Regulative laws
١٩	٤	آله پیمائش	المقياس	Measure
٢١	١٦	عناصر ترکیبی	العناصر التركيبية	Component Elements
٢١	١٠	کائناتی ماحول	المحيط الكوني	Environments
٢٢	١٢	انسانیت کبری	الانسانية الكبرى	Humanity at large
٢٥	١٦	همه گیر ازلی وابدی اصول	مبادئ عالمية خالدة	Universal and eternal principles
٢٧	٨	بی اصولا، نرا ابن الوقت	الذي لا مبدأ له ولا غاية	Characterless opportunist
٣٠	١١	خواهشی عام	المشيئة العامة	General will
٣٠	١٤	مسائل عالیه	المسائل النهائية	Ultimate problems
٤٩	١٣	مجلسی زندگی	الحياة الاجتماعية	Social Life
٤٩	١٤	قومی طرز عمل	الخطة القومية	National Behaviour

النهضة العربية في العصر الحديث

— حقائق تاريخية عنها —

مقدمة البحث

رد على كاتب فرنسي

وجد الأستاذ الرئيس محمد كرد علي في مجلة « لاروس » الباريزية مقالاً لكاتب فرنسي عن « العالم العربي » جاءت فيه حقائق ، وجاءت فيه تمويهات ، أملتها عليه الأهواء السياسية ، منها ما يتنافى وأبسط المعلومات الجغرافية ، مما دعا الأستاذ الرئيس الى الدفاع عن « الحقائق المموهة » برد مقتضب ولكنه مفحم ، ظهر منشوراً في الجزء الرابع من مجلة المجمع العلمي العربي (تشرين الاول ١٩٤٨) تحت عنوان « تمويه الحقائق » ومما جاء فيه قول الرئيس :

ومن أغرب التمويه الذي وقع لهذا الكاتب : ان نصارى لبنان وسورية هم الذين بعثوا النهضة العربية ثم تولت مصر الى كبرها ، وهي نغمة طالما رددها بعض جهلة اللبنانيين ، فزعموا ان لبنان سبق مصر التمدن وانه هو الذي علمها ومدنها ، مع ان مصر تقدمت لبنان الى العلم بنحو جيلين . والدليل ان مدارس الطب واللغات والترجمة والادارة والصنائع والهندسة في مصر أنشئت قبل انشاء الجامعتين الاميركية واليسوعية في بيروت باكثر من خمسين سنة ، وما كان في لبنان ولا في سورية وفلسطين قبل ان تنهض مصر من يقيم للعلوم المادية وزنا . وبينا كانت كتب الطب والزراعة والحيوان والنبات والكيمياء والفنون الحربية والتاريخ والجغرافيا وغيرها تتناقلها الأيدي في العالم العربي ، وهي من تعريب المصريين الذين تعلموا في أوربا على عهد حكومة محمد علي الكبير ـ كان ابن لبنان لم يصل الى اكثر من السواعية » اه .

راهب تغضبه الحقائق

وكان الأب يوحنا الفاخوري البولسي ممن قرأ رد الأستاذ الرئيس ، فغضب

من الحقائق تنشر، وفيها انتقاص مما يدعيه أمثاله ، وكان غضبه مقالاً نشره في «مجلة المسرة» التي تصدرها في حريصا «لبنان» البطريركية الكاثوليكية ، بلغ اثنتي عشرة صفحة من العدد التاسع الصادر في تشرين الثاني سنة ١٩٤٨ . وجاء محشواً بمثل هذه الجمل والألفاظ :

١ – لم ينزه قلمه – يريد الأستاذ الرئيس – عن الطعن باللبنانيين في شيء او كثير من الاحتقار والازدراء .

٢ – ديدنه التحرش بلبنان واللبنانيين .

٣ – كتابة يتأباها كل من اطلع على حقيقة التاريخ، وترفع عن الأوهام والعصبيات .

٤ – في كلام الأستاذ من «تمويه الحقائق» ومن التعريض بالكرامات ما يدعو الى تفنيده وتمييز غثه من سمينه .

٥ – واننا لنعجب اشد العجب من ان «عالماً» من علماء العربية ، و«مؤرخاً» من مؤرخي العرب ، و «رئيساً» للمجمع العلمي العربي يجرؤ على مثل هذه الكتابة ، والمناداة بآراء بعيدة عن الصواب .. كذا! .

٦ – من أين استقى الأستاذ معلوماته؟ أمن اقوال بعض الجرائد ، أم من وحي الوهم والعاطفة الهائجة ، أم من بعض «كتاتيب القرية» ؟ .. !

٧ – وفي هذا القول أيضاً اندفاع عاطفي اكثر مما فيه علم حقيقي .

ونحن اذ نذكر هذه الجمل يخاطب بها الأستاذ الرئيس مثل الأب فاخوري ، نمر عليها مر الكرام فهي دون ما يجب الاهتمام له من «عالم» او «مؤرخ» فضلاً عن «رئيس مجمع علمي» ، ويجزينا الرد على ما في المقال من «تمويه جديد للحقائق» .

الحقائق التي تضمنها رد الأستاذ الرئيس

تضمنت الفقرات التي أغضبت الأب فاخوري من رد الأستاذ الرئيس على الكاتب الفرنسي الأمور التالية :

١ – ان مصر تقدمت لبنان الى العلم بنحو جيلين .

٢ — ما كان في لبنان ولا في سورية وفلسطين ، قبل ان تنهض مصر ، من يقيم للعلوم المادية وزنا .

٣ — بينا كانت كتب العلوم تنشر في مصر لم يكن الرجل العادي في لبنان يهتم لاكثر من الكتب الكنسية .

تحديد البحث الذي سنعالجه

هذا هو الموضوع الذي أضرمه الأب يوحنا فاخوري ، واوجب علينا بذلك ان نبحث عن الحقيقة لنعرضها سافرة فتكون فصل الخطاب في هذا الموضوع الدقيق . ونحن سنفرد مبحثاً خاصاً للكلام عن الحقائق التي تضمنها كلام الأستاذ الرئيس ، ثم نعالج في مبحث آخر المظاهر المختلفة للنهضة العربية التي جاء الأب فاخوري على ذكرها ، وسنخصص مبحثاً ثالثاً للكلام عن الفكرة العربية في دولة محمد علي ، ثم نختم كلامنا ببيان حدود الخدمات التي أداها اللبنانيون لآداب اللغة العربية كما يعترف بذلك المنصفون .

* * *

المبحث الأول

اثبات الحقائق بالأرقام

أسبقية مصر الى العلم

لم يطلق الأستاذ الرئيس قوله : « ان مصر تقدمت لبنان الى العلم بنحو جيلين » اطلاقاً بلا حجة ، بل أردفه بالسند القوي ، وألحقه بالدليل الواضح الذي لا غموض فيه ولا لبس ، اذ قال مباشرة بعد جملته المذكورة : « والدليل ان مدارس الطب واللغات والترجمة والادارة والصنائع والهندسة في مصر أنشئت قبل انشاء الجامعتين الاميركية واليسوعية في بيروت بأكثر من خمسين سنة » .

وأنا لا أعتقد ان صحة هذا الدليل الذي قدمه الأستاذ يتطرق اليها أدنى شك عند أقل الناس الماماً بتاريخ التعليم في مصر وفي سورية ، ونظرة واحدة الى تواريخ

انشاء المدارس في عهد محمد علي تكفي برهاناً لغير المكابرين ، وهذا جدول باسماء تلك المدارس وسنة افتتاح كل منها :

١ — مدرسة الموسيقى العسكرية انشئت سنة ١٨٢٤
٢ — مدرسة الحربية التجهيزية 〃 〃 ١٨٢٥
٣ — مدرسة اركان الحرب 〃 〃 ١٨٢٥
٤ — مدرسة الطب والصيدلة 〃 〃 ١٨٢٦
٥ — مدرسة الكيمياء العملية 〃 〃 ١٨٢٩
٦ — مدرسة المشاة 〃 〃 ١٨٣١
٧ — مدرسة الفرسان 〃 〃 ١٨٣١
٨ — مدرسة المدفعية 〃 〃 ١٨٣١
٩ — مدرسة البحرية 〃 〃 ١٨٣١
١٠ — مدرسة طب الحيوان 〃 〃 ١٨٣١
١١ — مدرسة التعدين 〃 〃 ١٨٣٤
١٢ — مدرسة الهندسة 〃 〃 ١٨٣٤
١٣ — مدرسة الزراعة 〃 〃 ١٨٣٧
١٤ — مدرسة الولادة 〃 〃 ١٨٣٧
١٥ — مدرسة الادارة والحسابات 〃 〃 ١٨٣٧
١٦ — مدرسة الألسن والترجمة 〃 〃 ١٨٣٧
١٧ — مدرسة الصنائع والفنون 〃 〃 ١٨٣٩
١٨ — مدرسة القوابل 〃 〃 ١٨٤٢

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

هذه هي المدارس التي افتتحها محمد علي لتدرس العلوم المختلفة باللغة العربية ، وقد بلغ عدد تلامذتها سنة ١٩٣٩ ما يقرب من «٩٠٠٠» تلميذ[١] ، كانوا تباشير النهضة العربية بما اكتسبوه من علم وثقافة شهد بدرجتها الرفيعة كثير

(١) راجع : تاريخ التعليم في مصر وتاريخ الآداب العربية .

من الأجانب ، ننقل وشلاً منها لمعرفة ذلك المستوى الذي أوجده محمد علي في مدارس أحب ان تكون نواة نهضة الأمة العربية بأسرها . قال «سكوت» في كتابه عن مصر [1] : «وكان طلبة مدرسة المدفعية يتعلمون الحساب والهندسة والجبر والرسم والاستحكامات ولغة أجنبية ، فاما الانكليزية او الفرنسية اوالايطالية ، أما اللغة التركية فكان الجميع يتعلمونها على السواء» . وقد حضر الأمير بوكلرموسكو الألماني بعض التمارين الحربية ، ومما وصفها به قوله : «ولا أذكر مطلقاً اني رأيت قبل اليوم تمريناً يقوم به طلبة ما بهذا المستوى النادر [2]» .

أما مستوى مدرسة الطب فيكفي أن نذكر ان مديرها الطبيب الفرنسي «كلوت» أحب اثبات مقدرة طلابه فاستصحبهم معه في احدى السنوات الى باريز وجعلهم يؤدون امتحاناتهم مع الطلبة الفرنسيين في جامعة باريز سواء بسواء .

وحتى مدرسة الموسيقى لم تعدم من يشهد بمهارة طلابها فقد ذكر «سانت جون» ان بعض كبار الأجانب قد زاروها «واعجبوا ببراعة تلاميذها في فهم الموسيقى الغربية ، وعزف أدق القطع لأمهر الموسيقيين الايطاليين والفرنسيين [3]» .

ان كل هذه المدارس التي أنشأها محمد علي ، تم افتتاحها كلها خلال الربع الثاني من القرن التاسع عشر ، بينما يعرف أقل الناس اطلاعاً على تاريخ تأسيس الجامعتين الامريكية واليسوعية في بيروت ان الأولى أسسها المبشرون الامريكيون سنة ١٨٦٦ ، وان الثانية أسسها الآباء اليسوعيون سنة ١٨٧٤ ؛ وما أظن أحداً يماري في هذه الحقائق الثابتة وهي تعطي الدليل القاطع على صحة ما أورده الأستاذ الرئيس ، نحن لا نشك مطلقاً بثقافة الأب فاخوري وسعة اطلاعه ، ولا نشك أبداً بأنه يعرف كثيراً من الأدلة التي تؤيد كلام الأستاذ الرئيس ، كما أننا لا نشك انه قرأ كتب جرجي زيدان وقوله : «وظلت مدرسة الطب المصرية

(١) الجزء الثاني ص — ٢٣١ عن ثابت .
(٢) في كتابه عن مصر ص — ١٧٦ عن ثابت .
(٣) في كتابه ج ٢ ص — ٤٠٠ عن ثابت .

وحيدة في العالم العربي نحو اربعين سنة ريثما أنشئت المدرسة الكلية الاميركية في بيروت[١]» .

تأخر ظهور العلوم المادية في لبنان

وقال الأستاذ الرئيس في رده : «وما كان في لبنان ولا في سورية وفلسطين قبل ان تنهض مصر من يقيم للعلوم المادية وزنا» وقوله هذا لا يحتاج الى دليل وقد قدمنا الكلام عن المدارس التي افتتحت في عصر محمد علي لتدريس العلوم المادية ، من طب وهندسة ورياضيات ، والتي أمدت مصر بعلماء عاملين يوم لم يكن في سورية ولا في لبنان علماء عاملون ! وهل يمكن القول بأسبقية لبنان في العلوم المادية ولم تكن الجامعتان الأميركية واليسوعية قد افتتحتا عندما كانت مدارس مصر تخرج الأطباء والمهندسين والضباط ؟ ولم يقل أحد بانه كان في لبنان قبل هاتين الجامعتين مدارس للطب او للهندسة ، الا ان يكون هذا من قبيل « الاوهام » التي يجب أن يترفع عنها « العلماء » و « المؤرخون » ؛ وجميل هذا الاستشهاد بكلام المؤرخ المحقق جرجي زيدان الذي استند الأب فاخوري كثيراً الى أقواله في الرد على الأستاذ الرئيس ، ولكنه ما نقل عنه الا ما يرضي كبرياءه ورغباته ، قال زيدان[٢] :

« للمدارس الحديثة في سوريا تاريخ يختلف عن تاريخ المدارس في شقيقتها مصر . فقد علمت ان الباعث على انشاء المدارس المصرية رغبة محمد علي في النهوض بالأمة المصرية واحياء آداب اللغة العربية ، أما سوريا فكان الباعث على انشاء المدارس فيها على الأكثر منافسة الارساليات الدينية او البعثات التبشيرية » .

ولقد عدد زيدان المدارس التي كانت في لبنان قبل سنة ١٨٦٠ ، اذ بدأت النهضة الحقيقية[٣] ؛ على حد قوله ، فكانت كلها من مدارس الكهنة والارساليات

(١) تاريخ آداب اللغة العربية ج ٤ ص ٣٧ .
(٢) » » » » ج ٤ ص ٤٦ .
(٣) » » » » ج ٤ ص ٤٧ .

الدينية والتبشيرية الأجنبية ، وأقدم المدارس التي يمكن أن تذكر في تاريخ النهضة العلمية يعود تاريخها الى سنة ١٨٣٤ يوم افتتح الآباء العازاريون مدرسة «عنيطورا» وتبعهم سنة ١٨٣٥ القس «طمصن» بفتح مدرسة في «بيروت» ثم في «عبيه» سنة ١٨٤٧ ، وفي هذه السنة نفسها فتح الآباء العازاريون مدرسة «غزير» ، ويكفي للمقارنة ان نذكر ان مجموع المكاتب الابتدائية التي انشئت في القطر المصري من سنة ١٨٣٣ حتى سنة ١٨٣٦ بلغ ٦٧ مكتباً [١] . وفي تقرير رسمي مرفوع من قبل مدير ديوان المدارس سنة ١٨٤١ ان مدارس الحكومة الابتدائية موزعة في القطر المصري على الشكل التالي :

٣	مدارس بالقاهرة فيها	٦٠٠	تلميذ
١	مدرسة بالاسكندرية فيها	٣٠٠	تلميذ
١	مدرسة باسيوط فيها	٢٠٠	تلميذ
٤٥	مدرسة بالأقاليم في كل منها	١٠٠	تلميذ
٥٠٠		٥٥٠٠	

وفي سنة ١٨٣٦ — ١٨٣٧ الدراسية كان في كل من القاهرة والاسكندرية مدرستان ثانويتان فيها ٢٠٠٠ طالب ، وفي سنة ١٨٣١ — ١٨٣٢ الدراسية كان عدد تلامذة معهد الطب ٣٠٠ ، تلك المدرسة التي أمدت الجيش المصري خلال خمس سنوات منذ تأسيسها بنحو من ١٥٠ طبيباً [٢] .

ولست أدري بعد كل هذا أيبقى الأب فاخوري على اعتقاده بان العلوم المادية في لبنان كان لها شأن موزون قبل ان تعنى بها مصر ، وقبل أن يأمر محمد علي بفتح أبواب المدارس من أجل «تعليم وتثقيف أبناء العباد [٣]» ؟ !

حال لبنان عندما بدأت مصر بنشر الكتب العلمية

يذكر الاستاذ الرئيس في كلامه كتب الطب والزراعة والحيوان والنبات

(١) تاريخ التعليم في عصر محمد علي ص ١٨٩ .
(٢) تاريخ التعليم في عصر محمد علي ص ٢٦٥ .
(٣) دفتر ٥٨ معية رقم ٥٩٢ الى محرم آغا في ١٩ ذي القعدة ١٢٤٩ راجع تاريخ التعليم.

والكيمياء والفنون الحربية والتاريخ والجغرافيا، التي نشرت بمصر يوم كان لبنان فقيراً من كتب هذه العلوم لعدم وجود المدارس التي تدرسها ، أو وجود علماء يعنون بها ، وكل من يتصفح تاريخ الحركة العلمية في مصر يعرف قيمة الكتب التي طبعت في عصر محمد علي والتي أخذت بحق تصل حاضر الأمة العربية بماضيها بعد ان انقطعت عن العلوم المادية زمناً طويلاً .

ويكفي أن نذكر ما اتصل بنا من اسماء الكتب العلمية التي أشار اليها الأستاذ الرئيس وطبعت في عهد محمد علي ، والتي سبق انتشارها بين ايدي القراء في العالم العربي انشاء الكليتين الاجنبيتين في لبنان بنحو ربع قرن أو يزيد .

ونحن لا ندعي استقصاء كل ما طبع من الكتب العلمية في مصر ايام حكم محمد علي ، وما على الراغبين في الاستقصاء الا الرجوع الى الكتب التي عالجت هذا الموضوع أو زيارة المكاتب العامة ليتحققوا بانفسهم ويلمسوا بايديهم آثار تلك النهضة العجيبة ، وسنذكر فيما يلي المطبوعات سنة فسنة :

سنة ١٨٣٢ (١٢٤٨ هـ)

١ — القول الصريح في علم التشريح

٢ — المنحة في سياسة الصحة

٣ — قانون الصحة

سنة ١٨٣٣ (١٢٤٩ هـ)

٤ — رسالة في علم البيطارية

٥ — التوضيح لألفاظ التشريح (في علم البيطرة)

سنة ١٨٣٤ (١٢٥٠ هـ)

٦ — رسالة في الطاعون

٧ — رسالة في علاج الطاعون

٨ — منتهى الأغراض في علم شفاء الأمراض

سنة ١٨٣٥ (١٢٥١ هـ)

٩ — رسالة فيما يجب اتخاذه لمنع الجرب والداء الفرنجي

١٠ — مبلغ البراح في علم الجراح

١١ — كتاب التشريح العام

١٢ — التحفة الفاخرة في هيئة الأعضاء الظاهرة

سنة ١٨٣٦ (١٢٥٢ هـ)

١٣ — نبذة في تطعيم الجدري

١٤ — دستور الأعمال الاقربازينية لحكماء الديار المصرية

سنة ١٨٣٧ (١٢٥٣ هـ)

١٥ — نبذة في أصول الفلسفة الطبيعية

١٦ — نبذة في التشريح المرضي

١٧ — كتاب الاقربازين

١٨ — قانون تعليم العساكر الجهادية المشاة

سنة ١٨٣٨ (١٢٥٤ هـ)

١٩ — الأزهار البديعة في علم الطبيعة

٢٠ — كتاب الأربطة الجراحية

٢١ — الدراسة الأولية في الجغرافية الطبيعية

سنة ١٨٣٩ (١٢٥٥ هـ)

٢٢ — نزهة الأنام في التشريح العام

٢٣ — الأصول الهندسية

٢٤ — تحفة الرياض في كليات الأمراض

٢٥ — المادة الطبية البيطرية

سنة ١٨٤٠ (١٢٥٦ هـ)

٢٦ — العجالة الطبية فيما لا بد منه لحكماء الجهادية

٢٧ — منتهى البراح في علم الجراح

٢٨ — روضة الازكيا في علم الفسيولوجيا

٢٩ — ضياء النيرين في مداواة العينين

٣٠ — ثمرة الاكتساب في علم الحساب

٣١ — كتاب الجبر والمقابلة

سنة ١٨٤١ (١٢٥٧ هـ)

٣٢ — الدر اللامع في النبات وما فيه من المنافع

٣٣ — نزهة المحافل في معرفة المفاصل

٣٤ — الأقوال المرضية في علم بنية الكرة الأرضية

سنة ١٨٤٢ (١٢٥٨ هـ)

٣٥ — نزهة الرياض في علم الأمراض

٣٦ — طالع السعادة والاقبال في علم الولادة وامراض النساء والأطفال في جزأين

سنة ١٨٤٣ (١٢٥٩ هـ)

٣٧ — رسالة في مرض الحمى

٣٨ — نبذة في تطعيم الجدري

٣٩ — روضة النجاح الكبرى في العمليات الجراحية الصغرى

٤٠ — أحسن الأغراض في التشخيص ومعالجة الامراض في اربعة مجلدات

٤١ — رضاب الغانيات في حساب المثلثات

٤٢ — افاضة الأذهان في رياضة الصبيان

(يتبع) **الدكتور عدنان الخطيب**

مركز تحقيقات كامپیوتری علوم اسلامی

فهرس الجزء الثالث من المجلد الرابع والعشرين

التعريف والنقد

آراء وأنباء